الفلسفة الهندية القديمة

الاستاذ عبد السلام خان

مكتبة رضا رامفور
١٤١٧هـ/١٩٩٦م

الفلسفة الهندية القديمة

الاستاذ عبدالسلام خان

من مطبوعات

مكتبـــة رضـــا رامفـــور

اسم الكتاب : الفلسفة الهندية القديمة

اسم المؤلف : الاستاذ عبدالسلام خان

التنضيد الاليكتروني : مركز افراح للكمبيوتر، باتلا هاؤس
جامعة نجر، نيو دلهى- ١١٠٠٢٥

سنة الطباعة : ١٤١٧ هـ/١٩٩٦م

ثمن الكتاب : ٢٠٠ روبية هندية
٢٠ دولارا امريكيا أو ما يعادله

Published by - **Dr. W.H. Siddiqi**, Officer On Special Duty
Rampur Raza Library, Hamid Manzil Qila Rampur (U.P.)
Pin Code 244901 INDIA
Printed by - Islamic Book Foundation, New Delhi - 110002

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

منذ وقت مبكر من قدوم المسلمين إلى الهند، بدأ نشاط دؤوب في مجال الدرس والتعليم، والبحث والدراسة، والفت مؤلفات بالغة الأهمية في العلوم المنقولة من التفسير، والحديث، والتاريخ، بالإضافة إلى العلوم العقلية من المنطق، والفلسفة، وعلم الفلك، و الهندسة، وما إليها. والمدارس التى ذاع صيتها في العلوم العقلية في القرن الثامن عشر الميلادى تحتل المدرسة الخير آبادية مكان الصدارة فيها، و إلى هذه المدرسة كان ينتسب أفاضل علماء العلوم العقلية من طراز مولانا فضل امام الخير آبادى، و مولانا فضل حق الخير آبادي، ومولانا عبدالحق الخير آبادى.

ولعل مولانا عبدالسلام خان، مؤلف هذا الكتاب، آخر علم من أعلام هذه المدرسة العقلية، فقد ولد في ١٧/مارس عام ١٩١٧م الموافق ٢٥/جمادى الأولى عام ١٣٣٥هـ في إمارة رامفور (اترا براديش)، التى كانت، على قلة مساحتها، إمارة ترعى العلم والعلماء، وقد اجتمع فيها من أقاصي الهند الشاسعة الأطراف علماء الدين، والصوفية، والأطباء، والفلاسفة، والحرفيون، وكانت مدرستها العالية بفضل مستواها التعليمى تحتل المكانة الرفيعة بين المدارس الهندية التقليدية. تلقى مولانا عبدالسلام خان تعليمه في هذه المدرسة، وتخرج فيها عام ١٩٣١م ثم حصل على شهادة الفاضل في الحديث من المدرسة نفسها. وإضافة إلى ذلك، حصل على شهادات الشرف في اللغات العربية والفارسية والأردية من جامعة بنجاب، لاهور. كما أن نهمه بالعلم حدا به أن يتعلم اللغة الإنجليزية والألمانية والفرنسية بما فيه الكفاية. وأخيرا أصبح أستاذا في المدرسة نفسها، وظل يدرس فيها، حتى تقاعد منها عميدا للمدرسة العالية في عام ١٩٧٥م.

يتمتع مولانا عبدالسلام خان بنظرة ثاقبة في فكر علماء المسلمين وفلسفتهم، كما درس بعمق التراث القديم للعلوم العقلية الإسلامية، وله إلى ذلك معرفة واسعة بالفلسفات اليونانية والهندية والغربية، كما أنه مضطلع بالعلوم

العربية والفارسية. وتقديرا لخدماته العلمية منحه رئيس جمهورية الهند الجائزة التقديرية للدولة عام ١٩٩٠م.

مازال مولانا منذ الستين سنة الماضية مكبا على إلقاء الدروس وكتابة المقالات، فقد كتب مقالات قيمة باللغتين العربية والانجليزية بالإضافة إلى الأردية. و قام بقراءة متأنية لمولانا جلال الدين رومى، و الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، وشاعر الشرق إقبال، وكتب حولهم مقالات وكتبا عديدة.

يمكن أن يعد على الأنامل من درس من العلماء المسلمين الفلسفة والفكر الهندوسيين، والديانات الهندوسية مثلما درس مولانا عبدالسلام خان. وكانت تربطه بمجاهد تحرير الهند الكبير، و وزير المعارف الهندي الأول، مولانا ابو الكلام آزاد صلات حميمة، وعلى طلبه قام مولانا بكتابة مقالات مستفيضة في مجلة ,,ثقافة الهند،، العربية عن الفلسفة والديانة الهندوسية، وقام فيها بإسهاب بتعريف العالم العربي بالفلسفة الهندوسية.

وعلى طلبنا أعاد مولانا عبد السلام خان النظر في هذه المقالات، وأضاف إليها بعض المقالات الجديدة عن بهاغوات غيتا وغيره، ثم خرطها جميعا في سلك واحد، وقدمها في شكل كتاب مستقل. واستفاد مولانا عبد السلام خان، ونهل من منهل مكتبة رضا برامفور، لمدة نصف قرن، كما ساعد وقدم توجيهات قيمة لموظفيتها في إعداد فهرس لمخطوطات المكتبة. فتعتز مكتبة رضا برامفور بأن سمح بطبع هذا الكتاب من قبل المكتبة، الذي لاشك يفيد طلبة وأساتذة العالم العربي الذين يرغبون في التعرف على ديانات الهند وفلسفاتها ومناهج حياتها واجتماعها بمزيد من التفصيل.

نثار احمد الفاروقي
رئيس قسم اللغة القربية وآدابها
جامعة دلهي. دلهي
وعضو هيئة مكتبة رضا برامفور

٩/ذي الحجة ١٤١٦هـ
٢٨/ابريل ١٩٩٦م

بين يدي الكتاب

زرت الزعيم الكبير الهندي، مولانا ابا الكلام آزاد، ممثل رامفور في البرلمان الهندي، ووزير المعارف الأول للجمهورية الهندية اول مرة فى سنة ١٩٥٢م، و أشار على اثناء الحديث أن اكتب حول "وحدة الوجود عند ابن عربي و تأثرها بوحدة الوجود الهندية" في مجلة "ثقافة الهند" التي أنشئت بأمره في رياسة تحرير الصحفي الشهير، و صديق مولانا آزاد الحميم، الاديب الكبير عبد الرزاق المليح آبادي، فقلت اني لا أجد على الاطلاق أى أثر لوحدة الوجود الهندية فى وحدة الوجود لابن عربي، بل عندى فيها ملامح واضحة للفلاطونية الجديدة المصرية فلا أحسن الكتابة على هذا الموضوع. وإن أجازني معاليكم فاكتب نبذات عن تاريخ الفلسفة الهندية القديمة، فقبل عذرى، واجاب ملتمسى، واخذت اكتب النبذات عن تاريخ الفلسفة الهندية في المجلة الحولية، وكتبت على الويدات والأبنى شدات والصاروكية والجينية والبوذية في حياة معاليه وتوقفت السلسلة وقفة طويلة بعد وفاته، و كتبت بعده على فلسفة مهابهارتا، ولكنها لم تبرز في المجلة وبقيت مختزنة في طيات مقالاتي المخطوطة حتى نشرها صديقي المحترم الدكتور نثار احمد الفاروقى رئيس التحرير الحالي للثقافة فى سنة ١٩٩٠م.

و لما حان طبع المقالات و نشرها فى صورة الكتاب فصلا من طيات اعداد ثقافة الهند، بفضل صديقى المحترم الدكتور نثار احمد الفاروقى أستاذ الآداب العربية و رئيس الكلية بجامعة دهلى، ووافقه عليه الوكيل المفوض للمكتبة الرضائية برامفور الدكتور وقار الحسن الصديقى، فساءنى ان يبرز الكتاب ناقصا

مقصورا على المقالات التى طبعت سابقا فى المجلة خاليا من ابواب هامة من الفلسفة الهندية، وبصفة خاصة من الأغنوية اللاهوتية غيتا، والمدارس الست الفلسفية وهى اعرف افكارها، فاكملتها بعجلة سبعة ابواب الى المقالات السابقة، وقد اضعفتنى الأمراض فذهبت بالسماعة والبصارة والحافظة والذاكرة. وها هو الكتاب بين يدى القراء الكرام.

وأخى الكبير وأستاذى الشفيق الفقيه المحدث المفسر الزاهد عبدالوهاب خان المتوفى ١٩٧٨م زعيم رامفور هو الذي قد علمنى وربانى تربية علمية وعقلية و كان يقرأ كل ما كنت اكتبه بالشوق والمودة، و بصفة خاصة مقالاتى عن الفلسفة الهندية، ويحضنى على اكمالها، و كان شديد الانتظار للحولية فيها من مقالاتى

لو كان مولانا آزاد و أخى المعظم عبد الوهاب خان على قيد الحياة لقدمت الكتاب اليهما، و جعلت الكتاب متبركا باسميها، و أشرفه معنونا بهما، ولكن سوء حظى قد توفاهما الله قبل اتمامه و طبعه، فاستبركه و امجده بالدعاء لهما. اللهم اغفر لهما واعف خطاياهما واجرهما فى ظلال رحمتك. آمين! يارب العالمين

من الواجب ان أشكر صديقى المحترم الدكتور الفاروقى فبفضل عنايته قد طبع الكتاب وأكمل ثم أشكر الدكتور الصديقى الذى بفضل موافقته على طبعه على نفقة المكتبة الرضائية قد برز الكتاب. وأدعو لهما بانجاح مطامحهما الحسنة وتوفيقهما لاعمال الخير

العبد النحيف

محمد عبد السلام الرامفوري ٢/٣/١٩٩٦م

فلسفة الهند القديمة

فلسفة الهندوس و ديانتهم:

إن الفلسفة الهندوسية هى المنهاج الفكرى للحياة الطيبة عند الهندوس، ولها تأثير عظيم فى أعمالهم وسيرهم، ففلسفتهم ديانتهم، وقد نشأت هذه الفلسفة من دينهم، وترعرع دينهم فى حجر الفلسفة، فشرح مذاهبهم الفكرية لا يكاد يتم إلا بعد ذكر نبذة من التاريخ الدينى لديهم والنظر فى أدبهم القديم، وهو الذى صقل افكارهم، وزكى أعمالهم، وهذب أخلاقهم، وجعلهم وحدة اجتماعية ما برحت باقية منذ آلاف من السنين. تناوبت الثورات، و تصادمت الحضارات، وتعارضت الثقافات. الدول تداولت والملوك تهاجموا فأخذوا ورفضوا وأعطوا وأرسلوا، فما فقدوا روحهم العظيمة و ثقافتهم القويمة ولو أنهم تقلبوا فى أحساد عصرية، وحضارات تاريخية.

الأدب الويدي:

كفى بالهندوس مأثرة أنهم قد وعوا ما جاءت به أسلافهم من مهدهم القديم من الآثار الثمينة التى جادت بها عواطف دينهم، فجمعوها وزادوا فيها. فيا لها من أسلاف سادة عظام، وأخلاف قادة كرام! فالأدب الويدى هو البقية الوحيدة من تلك الآثار الأدبية القديمة للشعب الآريائى المسمى بالأوريين الهنود.

أما تاريخ ظهور هذا الأدب الدينى، فمستور تحت أستار روايات وأساطير لا تكاد تكشف. ويعتقد الهندوس أنه أزلى لا بداية له، و ملهم قديم قدامة

الملهم. ويزعم الباحثون من المستشرقين والمحققين من الهندوس أنه قد نشأ فى قرون عديدة مربيه لا تقل عن عشرين، وتبتدئ من نحو ستة سنوات ق م قد أنشأه أجيال من الشعراء، والزعماء الدينيين، والحكماء الصوفيين عقبابعد عقب وفق تطورات الظروف و تقلبات الشئون.

أما قيمته التاريخية فلا أقل من قيمته الدينية إذ تنعكس فى هذا الأدب الدينى حياة هذا الشعب فى مهدهم القديم و مقرهم الجديد، حلهم وترحالهم، دينهم وسياستهم، حضارتهم وثقافتهم، معيشتهم معاشرتهم، ومساكنهم وملابسهم، مطاعمهم و مشاربهم، مهنهم و حرفهم، و ترى فيه مدراج الارتقاء للحياة العقلية من سذاجة البدوى إلى شعور الفلسفى. فتوجد فيه أدعية ابتدائية تنتهى بالارتيابية، وألوهية المظاهر الكونية التى تترقى إلى توحيد الوجود.

والأدب الويدى عبارة عن أربع كتب دينية : ريغ و يد(Rig veda) وسام ويد (Sam veda) و يجر ويد (Yajar veda) و اثرو ويد (Atharveda). وكل منها يشتمل على أربعة أجزاء : سمهتا (Samhita) مجموعة المنظومات، وبراهمن (Brahmana) أو الهدايات من الزعامة الدينية، أو البراهمة للمتأهلين المقيمين فى بلادهم وقراهم، وارنيك (Aranyaka) أو الغابيات، أى الهدايات للشيوخ المعمرين الذين خرجوا من أهلهم، و أقاموا فى الكهوف والغابات، وأبنشد (Apanishad) أو الأسرار للرهبان العارفين. وقد اتفق الباحثون على أن أقدم هذه الأجزاء، هى سمهتا. ثم تليها براهمن، ثم أرنيك. ثم أبنشد. و تخللت بين تأليفها قرون دون سنين.

سمهتا:

إن منظومات ريغ ويد تعد من أقدم المجموعات المقدسة وأهمها مكانة عند الباحثين. و منظومات سام ويد، هى منظومات ريغ ويد بعينها، إلا خمس وسبعين منظومة ليست لها مزية عقلية أو تاريخية، ورتبت هذه المنظومات للتغنى عند القربان لاله الخمر، وهو سوم ديوتا، (Soma Devta). اما يجر

ويد. فيشتمل على أدعية تقرأ عند القرابين الأخر، و يتضمن على كثير من منظومات ريغ ويد، وفيه نبذة من الأصول التى تراعى فى الضحايا، وهى مرتبة حسب ترتيب القرابين. أما أثرو ويد وهو آخرها جمعا و قبولا، وأقدمها إنشاء وتحريرا، فمعظم أدعيتها تدعى بها الآلهة لسكان الهند الأقدمين قبل ورود الشعب الآريانى و انتشاره فيها، ولذا لها مزايا دينية و تاريخية تختص به، وتتضمن منظوماته على مناهج فكرية يخلوعنها الأدب الويدى المتقدم.

البراهمن:

البراهمن أو الهدايات، هى الجزء الثانى من الويدات، و هى هدايات من الزعامة الدينية أو البراهمة لأهل الديانة الويدية كافة. وكأنها تذكرات للزعماء الدينيه إلىكافة الناس ليستمدوا بها فى حفظ شعائر الدين وطقوسه، فيشتمل على بيان أنواع القرابين والضحايا وتفاصيلها من الأوقات والمواسم والأدعية و كيفية قراء تها، و تشرح فضائلها و تأثيراتها مع ما لها من الشهادات فى حياة الأنبياء والآلهة، و تصرح بأن للقرابين تأثيرات لا تتخلف عنها إذا قضيت بتفاصيلها وشرائطها، و تعرف ب "رتا" أى النظام العادل المستمر، و أن أخف خفيف من الخطأ حتى فى وضع الأوانى ورفعها، و أقل قليل من اللحن فى قراءة الأدعية المأثورة حتى اللحن فى الاعراب واللهجة يبطل العمل، أو يناقض الأثر المطلوب. بل ربما يلقى فى التهلكة، و هذه هى العمل الصالح و طريق الخير، وكأنها هى المؤثر الكونى والسبب الالهى، فالآلهة والأرباب لا تغنى عنها أعمالهم التكوينية بل تكونهم و تألفهم متوقف عليها.

وقد وضع الباحثون هذه الكتب فى الترتيب بعد عصر سمهتا، وسموها بالعصر البرهمى. وهذا العصر قد اضمحلت فيه روح الدين الويدى. وبقيت صورة لا حياة فيه، والويد قد اندرست معالمه. وآلهة الويدات صاروا أسماء ورموزا، فعبدتهم يدعونهم ويناودونهم، متكلفين متصنعين، وليس فى قلوبهم من الهيبة والمحبة شىء. وأخذت القرابين والضحايا مكانة الآلهة فلا عاطفة الحب

تبعثهم ولا الشعور الدينى يحركهم. تقدم الضحايا لتجلب المنافع وتدفع المضار، فالصورة تعنى والمعنى فيترك. وقد انقطعت الصلة بين الآلهة والمالوهين، وحالت الزعماء بين العبدة والمعبودين، فلم يكد يتم عمل ويكتمل قربان إلا فى زعامتهم فتعسر الدين والتوى، واختفى الروح وايهم، وغلب على بساطته النظام البرهمى الرسمى.

الأرنيك:

الأرنيك أو الغابيات، هى الجزء الثالث من الويدات و تتمة للبراهمن. وهى إرشادات للشيوخ المعمرين. الذين يتركون الأهل والمال و يأوون إلى الكهوف والغابات للعبادة، فلا يتمكنون أن يودوا أهم واجباتهم الدينية من الضحايا لأنهم لا يجدون هناك من الأمتعة والأطعمة والأشربة ما يكفى بالواجب لها، و لا يتيسر لهم الزعماء لينوبوا عنهم فيها. فالأرنيك تهدى أمثال هذه الرجال إلى أعمال سهلة عليهم، تكفى لهم مئونة الضحايا الصعبة، وتؤثر تأثيرها و تعادلها أجرا و ذخرا بل تفوقها بمرات.

وفى هذه الكتب تقوم الأعمال الفكرية مقام النذور الواقعية. وتنوب الصور الخيالية عن الأجساد الحقيقية. فمثل الصبح برأس الفرس، والشمس بعينه والنسيم بروحه. ويعتقد أن أضحية مثل هذا الفرس خير من أضحية الفرس ذى اللحم والدم. و أمثال هذه كثيرة فى الأرنيك.

و بهذه الكتب قد أقدم البراهمة على تجديد الدين، وفتحوا بابا جديداً للاعمال القلبية، وجعلوا المراقبات النفسية، والاستغراقات التصورية ذات قيمة دينية وبها وقع تطبيق لطيف بالعواطف المتقلبة لمعتنقيه، و قد انحطت القرابين عن مكانتها السامية، و تزعزع النظام البرهمى عن قاعدته. وتزلزلت الرسمية عن أصلها وتمهدت بها طريق إلى الخوض فى بواطن النفس، والاعتناء بالوجدان النفسى. فهى حلقة الاتصال بين البراهمن والأبنشد وواسطة بين الخارجية البرهمية والداحلية الأبنشدية. ولولا ها لما ظهرت الأبنشدات. فميزتها

التاريخية ليست بأقل من ميزتها الدينية. ومشمولاتها بنفسها تدل على أن رتبتها التاريخية متأخرة عن البراهمن وقد ظهرت بعد ظهورها بقرون.

الأبنشد:

الأبنشد أو التعليم السرى هى جزء رابع للويدات، و تكملة الأرنيك، وخواتم للويدات، فيقال لها ويدانت أى خاتمة الويد. وكأنها مشاهدات نفسية للعرفاء من الصوفية، قد دونت إرشادا للرهبان والمتنسكين الذين قد مالوا إلى باطن الحياة و تركوا ظاهرها، فيبحثون عن العلة النهائية للعالم المرني ويطلبون العلم الحقيقى لمبدء الكائنات و منتهاها، ليس لهم مبحوث سواه ولا مطلوب وراءه. كل حياتهم طلب و جل سعيهم بحث. والكتب تشتمل على التحليلات النفسية، و توجيهات المظاهر الكونية، و تأويلات الآلهة والأرباب

الأبنشدات من أجرء الاقدامات فى سبيل الحرية الدينية و تخليص الدين عن الرسمية البرهمية. قد ألغى بها النظام الدينى المتقدم بصورته وروحه أو أضيف عليه من غير تلميح إليه. بعدت الآلهة، و هدأت الأدعية، وندرت القرابين، وانحطت المراقبات عن درجتها، و نزل العلم والعرفان منزلتها. ولولا خالطت العاطفة الدينية والشعور الباطنى بهذا العرفان لصار فلسفة محضة، ولكن موضوع البحث والغاية وما فيها من العواطف الرقيقة والاحساسات اللينة قد جعلتها دينا.

وعصر ظهورها هى القرون الأخيرة من العصر الويدى، و هى فى الطرف النهائى من كتب البراهمن، و تكملة للشعور الدينى الذى قد بدأ فى القرون الأخيرة من العصر البرهمى، و أحس فى عصر الأرنيك. ومشتملات هذه الكتب تعد أساساً للفكر الهندى المتأخر، و مستنداً للمدارس العقلية القديمة فى الهند، و منبعا لفلسفته الالهية والكونية. وهى حلقة فكرية يتصل بها الفكر المتأخر بالدين الويدى القديم فالفكر المتأخر بشعبه المتشتة تفسير وشرح أو تأويل وتوجيه للفكر الأبنشدى.

الدين الهندوسى وميزته:

كيان الدين الهندوسى و ميزته التاريخية، هى التسامح والتهادء بالعواطف المتخالفة والأفكار المتناقضة، إما بالجمع و إما بالتوفيق، فيأول فكرا إلى فكر ويرد عاطفة إلى عاطفة، فيتطور بتطورات الشئون ويتقلب بتقلبات الظروف. ولا يزال يجذب روح العصر فيبقى راقيا. ويقبل و لا يلغى بل يأول ويجمع. فالحلقات المتراقية كلها موجودة فى الدين الويدى. فمذهب السمهتا يمثل مذهب القانون الذى كان دينا للامم المتوسطة بين الوحشية والحضارة الابتدائية، و مذهب الأبنشدات ينوب عن مذهب الروح الذى هو المرتبة العليا فى سلسلة الارتقاء الدينى. أما الأرنيك فمعبر تاريخى بين القانون والروح.

هذه المذاهب قد ظهرت متراقية متعاقبة، و لكن الفكر الهندى جمعها ووفق بين أفكارها المتناقضة و عقائدها المتباعدة فتقارنت و توافقت و سارت متوازية متسامحة لا يناقض أحدها الآخر. و هذه مزية للذهن الهندوسى لا تكاد توجد فى أمم أخرى مثلها. وهذه الميزة باقية فيه إلى يومنا هذا.

الفكر الهندوسي في العصر الويدي

ريغ ويد و ما يضمه من الأفكار:

ريغ ويد من أجل الويدات قدراً، فيتمثل فيه تاريخ الشعب الآريائى فى مهدهم القديم و مقرهم الحديث، و تتضمن منظوماته على أحوالهم الدينية والسياسية والعمرانية والثقافية، تلمح فيه أخلاقهم و عاداتهم، ويشرح عن أسماء آلهتهم و صور عباداتهم. وفيه من الاشارات النفسية ما هو أساس لأبحاثهم الدقيقة المتعلقة بالتحقيق النفسى، و تبين عن تصورات كونية وأفكار إلهية قد ذاعت فيهم، فصارت مبادى لفلسفتهم التالية، و مستندة لمدارسهم الفكرية المتأخرة.

و يضم هذا المؤلف ألفا و سبع عشرة منظومة تنقسم على عشرة منازل (أو دوائر) . منظومات الدائرة الأولى منسوبة إلى خمسة عشر رشياً أو حكيما. أولها المنظومات التى خوطب بها اغنى ديوتا (إله النار). و يتلوها ما دعى بها اندر ديوتا (إله الجو) من المطر والرعد والبرق، ثم جمعت الأناشيد التى حمدت بها سائر الآلهة. والدوائر الست التالية منسوبة إلى شعراء عديده من عائلة واحدة والترتيب كالسابقة والثامنة، كالأولى منسوبة إلى حكماء متعددة. والدائرة التاسعة أدعية إلى سوم ديوتا (إله الخمر). والدائرة العاشرة لعلها أضيفت بعد عصر اثرويد، فهى مصبوغة بالصبغة الهندية القديمة تضم السحر والرقيات لأنواع المطالب والتوهمات الخرافية مما يضمه أثرو ويد، فهى تذكار لاختلاط الشعب الآريائى بالأقوام الهندية القديمة و قبولهم معتقداتهم، وتشتمل على دقائق ما تفكروا به فى مبادئ الكون والخلق التى كانت منتشرة فى القرون الويدية الأخيرة .

ومنشآت هذا المجموع ليست بمنشآت عصر واحد، بل هى نتائج أفكار أجيال متعاقبة فى قرون متتالية، فيجمع أفكارا متشتتة المناهج متباعدة المرامى، ولكن فيها بساطة خلت منها القرون الاخيرة، قد صدرت عن شعور ساذج وروح صادقة لا سفسطة فيها ولا تدليس. والدين الذى يمثل الويد هو دين لشعب ساذج لطيف القريحة، خفيف النفس، شجاع، مقدام، نشيط القلب، يقصد صعاب الامور فيسهل، ممتعا بوفرة الحظ لواجبات العيش، فأكثر منظوماته بسيط الفكر قد برزت عن أعماق القلب و تولدت عن عاطفة تعبدية، متوفرة بشعور دينى، فيها خشية ورهبة مع الا جلال والولع. لكن فيهامنظومات أخر قد اختبأ فيها الشعور الدينى الباطنى، وانخفض الاخلاص الروحى، و غلبت الصورة، واستولت الدينية الرسمية واصطبغت بالصبغة البرهمية. وفيها منظومات تنبئ عن أفكار فلسفية لأذهان راقية تحفل بين إستنتاج المنطقيين و حيرة المتفلسفين، فتتصل بالعصر الأبنشدى الابتدائى. ليس فيها عقيدة واحدة تتوجه جميع المنظومات إليها بل هى أميال شئ، فمنظومات تنبئ عن التوحيد وأخرى تبين التعدد. و أناشيد تدل على وحدة الوجود و أبيات تدعو إلى الثنوية

تصور الاله:

أما الآلهة الويدية فشخصيات منفردة ممتازة بسيرها، فهى مع تعددها متوافقة الأفعال؛ متماثلة الأعمال، تتعادل فى صفات، و تتخالف فى أخرى. ومدبرات للمظاهر الكونية، و متصرفات فيها. و كأنها القوى الفطرية والمبادى الكونية. كيانها ممتزج بأوصاف صنمية، و صفات إلهية، وميزات كونية، قد اصطنعتها أذهان شاعرة ساذجة للجيل الابتدائى للشعب الآريائى. فأبانوا بما شعروا وكيفما شعروا. ونظموا ما وجدوا فى أنفسهم من الخوطر والهواجس. فتقلبتها الأمة كلها ووعتها وغنت بها وصارت مأخذا دينيا ضامة لشوارد الفكر وبوادرها بادئ بدء.

وكانت المظاهر الكونية الجميلة المعجبة والمناظر الفطرية العظيمة المدهشة باعثة لا يقاظ الشعور الدينى فيهم، فأعجبوا بها واستمتعو بها فى محترفاتهم، وفاضت صدورهم تشكرا وامتنانا، و أخذهم الرعب والهيبة فأثنوا عليها و شكروا لها، و ظنوا أن لهذه المظاهر أرواحا و نفوسا حذو أرواحهم ونفوسهم، فتوصلوا بالمظاهر إلى أرواحها و جعلوها آلهة يعبدونها و يتقربون إليها بالقرابين والضجايا. واعتقدوا أن كل واحد من تلك القوى الكامنة وراء المظاهر رب و إله متبدد بنفسه، معبود و مسجود، يدعى عند الحاجات فيقضى، و يسئل فيعطى، و يتبرك به فيبارك.

وكان الناس اذا دعوا إلها من آلهتهم أو أثنوا عليه أو تقربوا إليه بقربان، أقبلوا عليه بكل عواطفهم و جل ميولهم حيث يغيب سائر الآلهة والأرباب عن أعينهم ويختفى، و يصير إلههم هو ذلك الاله لا غير، فيسمونه بكل اسم حسن، ويصفونه بكل صفة كمالية. و يخاطبونه برب الأرباب، و إله الآلهة تعظيما وإجلالا لا تحقيقا وإيقانا، واذا عطفوا إلى إله آخر غيره فيقوم هذا مقام الأول، ويتنزل منزلته و يصير رب الأرباب و إله الآلهة. فكأن كلمتى "رب الأرباب وإله الآلهة" كانتا تدلان فى البدء على العظمة والجلالة، فمضت القرون والاعصار و هكذا المعتقد، حتى ارتقى الفكر وانتهى من اللفظ إلى المعنى و من الاسم إلى المسمى، فأخذوا يعتقدون أن فى صف الآلهة رئيسا و مرؤسين، وآمرا ومأمورين، والآمر والرئيس هو رب الأرباب و إله الآلهة و هو أعظم و أجل. والكائنات بكل قضها و قضيضها تحت يده وسائر الآلهة تحت أمره، وإسم برجا باتى (Praja Pati) (الموجودات) الذى كان يخاطب به كل إله قد صار مخصوصا له.

وهذه قدم راقية فى التاريخ الفكرى الدينى فى العصر الابتدائى الويدى، وفتح لباب جديد عقلى. و ها نص ريغ ويد:

"أول ما ظهر هرنيا جربها (Hiranya Garbha) (البيضة الذهبية).

ظهر إلها للموجودات كلها

فأحكم الأرض و خلق السماء

فأى إله نتقرب إليه بالقرابين والنذور و نحمده؟

من يعطى النفس و من يؤتى القوة؟ و من ذا الذى يطيعه الخلق كله حتى الاله المنور؟ من ذا الذى ظله موت؟ و من ذا الذى ظله حياة أبدية؟ أى إله نعبده و أى إله نحمده؟ الذى صار ملكا بقوته.

للذين يتنفسون أجمعين، للذين ينامون أو يستيقظون أجمعين،

للكل - إنسانا كانوا أو حيوانا - إله لا يزال.

من ذا الذى تدل على قوته و جلالته هذه الجبال ذوات الأثلاج والبحار والأنهار الكبيرة؟

من ذا الذى بيديه بسطت هذه البلاد الفسيحة؟

أى إله نحمده بالقرابين؟

من ذا الذى نورالسموات وأقام الأرض؟

من ذا الذى جعل الجو الذى هو فلك الأفلاك؟

من ذا الذى قدر طبقات الهواء المتسعة؟

أى إله نثنى عليه بالقرابين؟"

تصور الكائنات و كيف وجدت:

أما العالم، فكانوا يرون فى بدء العصر الريغ وغدى أنه حدث بنفسه. ونص فى بعض المنظومات أنه صنعة صناع. يقول الشاعر الريغ ويدى "أى خشب و أى شجر قد صنعوا منه الأرض والسماء؟ و قيل إنه نفخة كنفخة الحدادين قد نفخه برهمسبتى (Birhams pati) أى إله الحياة، واعتقدوا أن إله الآلهة هو الخالق الذى قد خلق الخلق كله، فلقب بـ "وشوكرما" (WishwaKarma) أى الخالق المطلق، وكان أزلياً أبدياً موجوداً بنفسه، ثم ارتقى تصور الخلق إلى نحو من الظهور والخروج من وجود واحد هو إله الأبدية. و هو رب كل ما كان و ما يكون و هو المخرج والمظهر لجميع الكائنات

من الحيوانات و الجمادات و يتصورونه في صورة مها برش (Mahapursh) أى البشر الأعظم. ويعتقدون أن الهواء قد خرجت من سرته، والسماء من رأسه، والأرض من أرجله، والجهات الأربع من أذنه. و كثير من النصوص يدل على أنهم كانوا يعبرون عن إله واحد بأسماء متعددة مختلفة.

ثم أخذوا يتفكرون فى حقيقة العلة النهائية لهذا العالم و جوهره الأقصى، وأين كان قبل وجوده، و كيف كان؟ و لِم وجد؟ وما كانت صورة الكون قبل وجوده؟ فوقعوا فى التشكيك والارتياب، فغلبت الفلسفة على الاعتقاد. يقول الشاعر فى الدائرة العاشرة من ريغ ويد، وروح الفلسفة تلوح من مكامن معانيه:

"لم يكن وجود ولا عدم

ولا جو ولا سماء

أى شيء غشى ما غشيه؟

أين كان و فى حمى من؟

هل كان ماء مغارة عميقة؟

ماكان موت فما كان شئ لايموت.

لم يكن بين الليل والنهار أسفار

ذلك الأحد يتنفس بنفسه من غير نفس

اذ لم يكن شئ سواه.

فى البدء كانت ظلمة. كان الكل بحرا من دون نور من جرثومة كانت مغشية بالقشر، وولد ذالك الأحد بقوة الحرارة فى البدء، غلب عليه الحب الذى كان بذرة نامية عن العقل. طلب الشعراء فى قلوبهم. فبالعقل وجدوا بذرة الوجود فى العدم. شعاعهم كان منشورا. فى تحت كان أم فى الفوق؟ وكانت حوامل البذور، كانت قوى، كانت القوة بنفسها تحتا. و كان الأمرفوقا فاذن من يعلم و من أعلن من أين ولد الخلق؟

جاءت الآلهة عقيبه

فمن يعلم من أين خرج هذا؟

الذى قد خرج عنه هذا الخلق، هل خلقه أم لم يخلق؟

إنما يعلمه البصير العلى فى السموات العلى، و لعله لايعلم".

فالمنظومة تمثل عصرا، قد خلع الاعتقاد جماله. وفقد الدين سذاجته، وأخذ الشعراء يخوضون فى الحياة والخلق، وجعلوا يتفكرون فى الخالق نفسه لا من عاطفة دينية بل بميل منطقى. الاعتقاد يخذلهم، والفلسفة يهديهم فتغشاهم الارتيابية.

اثرو ويد و ما يشتمل عليه من الأفكار:

اثرو ويد فى المرتبة الثانية من ريغ ويد من حيث التاريخ والثقافة والدين، ويمثل دينا رسميا قد نشأ فى العصر البرهمى المتأخر، و ينفرد فى أدعيته و منظوماته، وأكثر ما يضمه هذا الويد هى الرقيات والأسحار والأدعية للارواح الخبيثة من الجن والشياطين، وكأنها عماد هذا الكتاب. ويعرف المجتمع الهندى قد تقلب فى صورته و كيانه عن المجتمع الريغ ويدى، فيصور الحياة فى أسوء صورتها. قد ضعفت ثقة الناس بأنفسهم وبآلهتهم. والكون موفور بالشياطين والأغوال، يخوفون الناس فى دينهم ودنياهم. والآلهة قد كفت أيديهم عن الخير، وزهدت قلوبهم عن دفع الشر وانتصارهم. سخطهم دائم والرضا نادر. سئمت الحياة، و ذهبت نضارتها، فصارت متعبة و مسخطة، وغشى الناس خوف وقنوط. يدعون آلهتهم ويقدمون الضحايا لينصروهم و يكشفوا عنهم السوء، ويرضون الشياطين بالقرابين والرقيات ليتقوا شرورهم. يعبدون و يقربون القرابين خوفا منهم وطمعا، لا إجلالا لهم وحبا. و قد أخذتهم الأوهام الواهية.

الويد نفسه تذكار لاختلاط الشعب الآريائى بالسكان القديمة فى القطر الهندى و تهادنهم لهم، و مظهر تاريخى للتسامح الآريائى، وقوة اجتذاب من حولهم اليهم بالأخذ والقبول والرد والاعطاء، فأثروا و تأثروا، ثم ضموا جيرانهم إليهم وصاروا أمة واحدة. فالكتاب يمثل دينا أريائيا قد اصطبغ بصبغة وطنية، يؤلف بين الأشتات، ويجمع الألهة الآريائية والآلهة القديمة الهندية، ويضم

العقائدو الوساوس والأدعية والرقيات. قد تكمل فيه عدد الآلهة الويدية من القوى الكونية وغيرها من الأرباب الريغ ويدية والأرباب الهندية القديمة، وتمت جامعة الالوهية، لكن له مزية تاريخية فى التقدم الفكرى، لأنه معبر فكرى للتصورات الأبنشدية المتأخرة فيأتى بكثير من المعتقدات التى قد ارتقت فى الفكر الأبنشدى المتأخر، ويهيأ أساسا لأعمال كثيرة شاعت فى العصور التالية. اعتقاد إله الالهة الذى كان فى ريغ ويد مبهما و مترددا فيه، يصير فى "اثرو ويد" عقيدة مقبولة. كال ديوتا (Kala Devta) (إله الوقت) و كام ديوتا (Kama Devta) (إله الحب) قدما إلهين جديدين. اسكمبها ديوتا (Skambha Devta) (الاله العمدة) قدّم علة اخيرة وأصلا كونيا للعالم، و إلها للآلهة كلهم. ويعتقد أنه هو البشر الأعظم أو مهابرش (Maha Purusa) وبرجاباتى (Praja Pati) أو برهما (Brahma) (القوة الكامنة الكونية). ويضم الاله نفسه الدهر والخلاء و جميع الآلهة والقوى الأخلاقية الحاكمة فى الكون وجميع الويدات. والنفس الحيوى فى الأشخاص أو "بران" (Pran) قد عمم ووسع فيه، فاعتقد أنه أصل حيوى للكون كله. الهواء الريغ ويدى قد رقيت إلى العوامل والحيوية وقوى الحياة، وعرض فيه تصور القصر الالهى أى برهما لوك (Brahma loka) و تصور الجهنم اى نرك (Narka) بادى بدء. ونشأ من الأعمال السحرية نوع من الباطنية والسرية، أى الجهد للوقوف على العوامل الكونية الكامنة، والتسلط عليها بالرياضات الشاقة المتعبة، فنبتت منها الاشراقية المتأخرة.

يجر ويد و سام ويد و ما فيهما من الفكر:

أما الويدان الباقيان "يجر ويد" و "سام ويد" فليست لهما قيمة فكرية عند الباحثين. و هما من الكتب المؤلفة فى العصر البرهمى. فيمثلان عصرا قد غلب فيه الرسم والصورة على الروح والمعنى، و تقلب الشعور الباطنى والسذاجة العفيفة الريغ ويديتان إلى الظواهر الدينيه، و التقشف البرهمى والضحايا التى كانت مظاهر خارجية لعاطفة التشكر والاجلال، صارت قطبا لرحى الدين

الهندى، و حيلة لكسب الخيرات و دفع الشرور. والأدعية والأناشيد التى كانت لقدر عن بواعث نفسية من الشكر والاجلال، قد افقدا الداعية وصارتا ألفاظا تتفوه بها الزعماء، وأصواتا تصيح بها العلماء، فوضعت لها أصول الغناء. وعينت لها المقامات والأوقات، ودونت لتحسين الصوت لهجات من المد والقصر والوقف. فتنزل الدين الويدى من وجهة العاطفة والشعور الباطني وترقى من وجهة الرسم والصورة.

وتلخيص القول إن الفكر الهندى الويدى قد بدأ بمشاهدة ظواهر الكون، وترقى من ألوهية القوى الكونية إلى عقيدة توحيد الوجود و اتحاد الخالق بالمخلوق و من الروح الشخصى والنفس الحيوى إلى نوع من الروح العالمى والنفس الحيوى الكونى، و مهد سبيلا للمشاهدة النفسى فى القرون المتأخرة. واستلزام القرابين لتأثيراتها المطلوبة سار أساسا لقانون علية الأعمال البدنية، أو لقانون "الكرما" الذائع فى الفكر الهندى. و ثنوية الروح والبدن التى قد نص عليها فى بعض المنظومات الويدية و جزاء الأعمال الحسنة والسيئة بالسعادة والشقاوة فى الحياة الأخرى، تسببا لعقيدة التناسخ. وباطنية أثرو ويد مع الرياضات المتعبة صارت من مبادى الصوفية والاشراقية فى القرون المتعاقبة. أما من وجهة اجتماعية فقد انتقلت السذاجة الحرة المنبثة فى العواطف والمشاعر إلى الرسمية الجامدة الراسبة، فصارت وصلة للاتحاد الثقافى الهندى ورابطتهم النحلية. والتسامح بالآراء المتضادة والتوفيق بين الأفكار المتباعدة متمثلان فى الأدب الويدى أحسن تمثيل. وهى مما يمتاز به الشعب الآريائى بين الأمم.

الفكر الهندوسى فى العصر الأبنشدى

الأبنشدات و ما تضمه من الأفكار:

الأبنشدات ليست بتأليف واحد، بل هى رسائل تبلغ عددها إلى مائة واثنتى عشرة رسالة. أهمها وأقدمها العشر التى شرحها المفكر الهندوسى الشهير شنكراجارية (Shankaracharya). و يبتدأ تحريرها من القرن السادس قبل المسيح و ينتهى بالقرن الرابع أو الخامس عشر المسيحى، والبعض من هذه الرسائل منثورة والباقية منظومة. والمنثورات أقدمها عصرا. و تعد من أقدم الأبنشدات ايترى (Aitareya) وكوستيكى (Kausitaki) وتيت ترى (Taittiriya) وصاندوغيا (Chhandogya) وبرهد آرنيك Rahad Arnik والقطعة المنثورة من كين Keen ، و مندوكى Mandoke. والظن أن عصر إنشائها قبل بوذا، و هى لا تمثل عن رأى خاص فى مذهب خاص، أما الأبنشدات الباقية فيلمح فيها آثار لمذاهب فكرية قد نشئت فى القرون الأخيرة.

والأبنشدات ليست متحدة فى موضوعاتها ولا متوافقة فى أساليبها، لا تقدم رأيا واحدا، ولا تستند إلى معتقد واحد. بل هى مرجل لآراء متخالفة، ومشاهدات متناقضة و عرفانات متباعدة، إلا أنها تبحث عن الحقيقة الكبرى والعلة القصوى لهذا العالم المحسوس و مادته الأولى، ليتوسل بعلمها إلى السرور الحقيقى الباطنى الأبدى. فهذا البحث هو الجامع بين الرسائل، والأبنشدات تهيأ تاريخا لهذا البحث وطرقه و نتائجه، وكل منها رسالة مستقلة برأسها.

والرسائل القديمة تتوافق فى أنها تبحث عن اتحاد الروح الشخصى الصغير بالروح العالى الكبير، والاعتقاد بأنه هو إله العالم وإله الآلهة، أما تفاصيله فتخلتف هذه الرسائل فيها، بل ربما تختلف مشمولات رسالة واحدة، ففيها لكل فكر أصل و لكل رأى مستند، وإذا البيان مبهم غير واضح، فمن زاعم

انها تمثل عن التصورية، و من قائل إنها تعرض المادية، و من معتقد أنها تشرح عن توحيد الوجود، و من ناظر إلى أنها تؤيد الثنوية. فكل يردها إلى ما لديه من المعتقد، فيتمسك بما يوافق معتقده ويأول أو يترك ما يناقضه، فاختلفت التعبيرات و تناقضت التشريحات. و لو غض البصر عن التفاصيل وتسومح عن الجزنيات فعماد الأبنشدات القديمة هو التوحيد الوجودى، و هذا هو أوفق التعبيرات بروحهاوأشهرها حتى يقال ويدانت (Vendanta)، أى خواتم الويدات أو الأبنشدات لهذا التعبير فقط.

وبالأبنشدات اكمل فتح الداخلية الأرنيكية على الرسمية البرهمية، وتم رد الفعل، فألغيت الأدعية والأناشيد و نسخت القرابين والنذور، حتى الويدات وآلهتها، و رقت الفكرة، فالتمثلات الخارجية العالمية الأرنيكية للقرابين البرهمية قد تحولت بالمراقبات على التمثلات الداخلية النفسية، وأخذ العرفان مكان القربان، ولكنها لم تتخلص من التصور الأرنيكى تخلصا تاما، فطابع العبادات الأرنيكية باق فى التصورات الأبنشدية واستغراقاتها ومراقباتها.

الانعطاف إلى الداخلية:

الأبنشدات مبدء جديد لفكر هندوسي. قد انعطف الذهن الهندوسي فيها عن الموضوعات الخارجية إلى النفس المفتكر الداخلي. فالآلهة الويدية موضوعات خارجية يقدرون و يخلقون، يرضون و يغضبون، يعطون ويصابرون، ينفعون ويضرون، فيعبدون ويجلون. والاله الأبنشدى هو الجوهر النفسي الشخصي قد تكبر و توسع فصار عالما، و تصغر وانضغط فصار أنا أو شخصا، لا عبد و لا معبود، لا خلق ولا تقدير، لا رضاء ولا غضب، فلا قربان ولا عبادة. وعرفان هذه الحقيقة الكبرى هو مفتاح لكل سرور و كشف عن كل سوء. ومن عرف هذه الحقيقة الروحية العظمى وأيقن أنه عينها فقد فاز، ومن لم يعرفها ولم يوقنها فقد خاب. أما الأعمال الصالحة من القرابين والنذور

13572

والصدقات فمما لا يعنى به، والرياضات والمراقبات وتقليل الطعام والشراب، وغيرها من الخيرات، فوسائل لنيل العرفان لا غير.

قد اختلف الناس فى توجيه هذا الانعطاف والتحول وتعليله، فقالوا إن التوحيد الويدى قد ارتقى إلى التوحيد الوجودى بين الداخلى والخارجى. وقيل إن تصور "هرنيا جربه" (البيضة الذهبية الويدية) مع تصور الخلق فى صورة الظهور والخروج الذى قد وصلت إليه الويدات قد ارتقى إلى مثل هذا التوجيه. والحق أن التصورات الويدية لا تصلح أن تكون مبادئ للتصور الأبنشدى، فالتصورات الويدية كلها ناظرة إلى ثنوية المفتكر والموضوع الخارجى وتغاير الاله والمألوه.

وعندى إن تصور القربان وتأثيره اللازم قد رقيا إلى داخلية الأبنشدات. أما توحيد الاله، والخلق فى صورة الظهور، وتصور الشر الأعظم الذى قد خرج عنه العالم وإحاطته به، وأزليته، وأبديته، وكون العالم ذا نفس حيوى حذو النفس الحيوى الشرى وغيرها من التصورات الويدية، فليست من الموصلات إلى الاتحاد، بل هى مؤيدات وموثقات للاعتقاد، فلما أحكمت العقيدة امتزجت بها هذه التصورات الويدية فأخذت معانى جديدة وتضمنت على إشارات حديثة.

ما زال الناس يعتقدون من العصر الريغ ويدى أن فى العالم قوة عظيمة سحرية كامنة تطلب كثيرا من العبادات كقراءة الأدعية، وإنشاد الأناشيد، وتقديم القرابين. وكانوا يسمونها بـ "برهما" (Brahma) فيتوجهون إليها بقرابينهم. وجعلت البراهمة تأثيرات القرابين لازمة، فبالقرابين تتهيج تلك القوة فتظهر تأثيرا مطلوبا. والهدايات الأرنيكية قد جردت القرابين عن الضحايا المادية، وجعلها مراقبات على ظواهر كونية كأنها ضحايا. فنجد آثارها فى العصر الأبنشدى، فالأبنشدات تذكر أن كثيرا من الناس يتقربون بتمثلات الظواهر الكونية كالشمس والهواء والنار يتوجهون بها إلى برهما (Brahma). ثم ارتقى الفكر وأخذت القوة الكامنة مكان القربان، وتجردت المراقبات عن تصورات القرابين، فصاروا يراقبون على أنفسهم كأنهم هم القوة الكامنة العالمية المؤثرة. والناس يستفسرون

عن حقيقة البرهما، وما هو؟ وكيف هو؟ فيجابون بالأعم فالأعم، والأنفع فالأنفع، والابقى فالأبقى من الظواهر الكونية. فكان تصور البرهما متراقيا درجة فدرجة، حتى وصل إلى أعم المظاهر وأهمها وأبقاها. فتصوروه فى صورة بران (Peran) أو النفس الحيوى العالمى الذى نبذة منه فيهم، وجعلوه جوهرا هوائيا. ثم وصلوا من التمثل إلى العينية وأذعنوا أن النفس الشخصية هى عين القوة الحيوية العالمية أو البرهما. فصار المفتكر النفسى والموضوع الخارجى شيئا واحدا. وجعلوها أصلا، وعمموها ووفقوها بالتصورات الويدية والبراهمية والأرنيكية، وخلطوها وشرحوها بهذا الأصل. ودخل الفكر الهندوسى فى عصره المبتكر، وصار التصور يتصعد من الخصوص إلى العموم، ومن التعين إلى التجرد، ومن التضاد بالمظاهر الخارجية إلى التوافق بها. والأبنشدات هى تذكرة للبحث والرقى. تلمح فيها حلقات الاتصال بالعصور المتقدمة.

البحث الأبنشدى:

الأبنشدات تبحث عن الحقيقة الكبرى الكامنة فى ظواهر الكون المستقلة، الباقية فى جميع تقلباته، ما هى؟ وكيف هى؟ وأين هى؟ لكن أبحاثها غير متقنة الاستدلال. كأن الفكر فى درجاته الابتدائية لما ينضج. فيستدلون باتصالات لفظية بحتة، ويستنتجون من أصوات الحروف و مدلولاته، ويخلطون الحقائق بالغايات، و يعممون الخاص، و يخصصون العام، و ينزلون القضايا الجزئية المطلقة منزلة الكليات الضرورية، و يزعمون التشابه فى التأثير أو الغاية عينية، و يذعنون التوافق الجزنى تلازما كليا، ويجمعون الحقائق بجامعة لفظيه، ويستنبطون من قياسات شعرية أو خطابية نتائج يقينية.

وبالجملة الرأى الأبنشدى ليس بنظام فلسفى ولا بفكر منطقى، بل قد أدرك مؤلفوها بوجداناتهم أن هنا جوهرا عالميا بسيطا هو أساس الموضوعات الخارجية والمفتكرات النفسية. فشرحوها وبينوها بأنواع من التشريحات وأنحاء من البيانات. وكان فكرهم مرتكزا على تلك الحقيقة الغامضة الملتوية. فتوصلوا

إليها من كل طريق، ووصلوا إليها من كل ناحية. والأبنشدات تقدم نتيجة، وتعرض معتقدا، لا تأتى باستدلالات عقلية أو تحليلات نفسية توصل إلى هذه النتيجة أو تثبت هذه العقيدة. وأما ما يوجد فيها من القياسات والحجج فتنبيهات وتوضيحات فحسب. وجعلت الأبنشدات لهذه العقيدة قيمة عملية لا عقلية، فاتخذتها سبيلا للنجاة وطريقا إلى الفوز والفلاح، وصبغتها بصبغة دينية، أصلحت بها أعمالهم وهذبت بها أخلاقهم، وطهرت بها حياتهم.

أساس البحث الأبنشدى:

ويبتدى البحث الأبنشدى باذعان أن ههنا حقيقة إلهية، أزلية، أبدية، لاتختلف ولا تتغير. وهى أساس الاختلاف والتغير، قائمة فى جميع التغييرات والتقلبات. وهى مبدأ العالم كله ومنتهاه. وسموها ببرهما. والحكماء العارفون يطلبون هذه الحقيقة ويستكشفون عنها. فيتفحصون المظاهر الكونية مظهرا مظهرا، ولايجدون ما تطمئن به قلوبهم فيذرونها، وما أعياهم السعى وهم فى طلب دائم حتى وصلوا إلى حقيقة روحية وراء المظاهر، كامنة فى بطونها، وهى حقيقة المظاهر وعينها. والمظاهر صورها وأسماءها، وهى عين الروح الشخصى المسماة بآتما (Atma) والأبنشدات القديمة كلها تشرح عن تلك المساواة: "الآتما برهما"، و "البرهما آتما"

فمن استكشف هذه المساواة وأذعن أن روحه وحقيقته الباطنة هى روح العالم وحقيقته فقد صار عين البرهما، وفاز بالسرور السرمدى، ونجا من قيد الحياة والممات ومتاعبها وآلامها، وأمن الموت، وتخلص من الأهواء والميول والعواطف، وتعالى عن الزمان والمكان، وخرج من سلسلة المعلولات والعلل. والاذعان بنفسه هو الدرجة القصوى فى الرقى الانسانى، وهو الخير الأعظم. كل خير سواه دونه، فلا خوف عليه ولا هو يحزن.

وتتضمن البحث آراء مختلفة فى تكوين العالم وظهور العناصر من الماء والتراب والهواء والنار، وترتيب ظهورها و مادتها وعللها و أسبابها، وكيف

ظهرت وما ربطها بالحقيقة الكامنة الكبرى؟ فتشرحها الأبنشدات كيف اتفق، وهو من أضعف أبحاثها وأوهن آراءها، مملوء بالتناقضات والتخالفات. أكثره اوهام غير مستند إلى مشاهدات حسية أو دلائل عقلية.

الأبنشدات، وإن ادعت أن حقيقة العالم هو الجوهر البسيط الوحدانى الكامن، وهو عين الجوهر المفتكر النفسى، والحقائق الخارجية إنما هى أسماء وصور لذلك الجوهر الباطنى. ولكنها ما تمكنت من توجيه العالم بمقتضى المعتقد، فأبهم عليها التطبيق والتوفيق بين المحسوس والمعتقد، فقالت إنها أسماء وصور، ومع هذا لم تجترئ على إنكار المحسوسات وإبطالها، فغاية ما قالت عن التوفيق والتطبيق هى إن العالم قد خرج من البرهما. وهو قائم به وسيعود إليه.

البرهما:

إن العالم الخارجى المتكثر المحسوس ليس بمقصور على القدر المحسوس من الوجود المتغير المتقلب، بل فى باطنه جوهر مستقل بسيط وحدانى، لا يتغير بتغير المحسوس ولا يتبدل بتبدل الزمان والمكان، وهذا الجوهر القائم هو أساس لكل موجود وقاعدة لكل تقلب. والمظاهر الكونية الخارجية منها، والنفسية، باطنها وظاهرها كلها، تكوناته وتطوراته، وهو عين المظاهر وحقيقتها، وهو مطلق من حيث ذاته، ليس فيه تقييد ولا تعيين، وأول لا بداية له، وآخر لا نهاية له، كل شئ منه وإليه، وهو الذى يتعين بكل تعين، ويتقيد بكل تقيد، وهووجود بحت لا يوصف فى حد ذاته، بوصف إيجابى ايا ما كان، وغاية ما يقال فيه انه ليس كمثله شئ، ويسمون هذا الجوهر ببرهما. ففى صندوغيا ألابنشد "كان فى البدء وجود مطلق فحسب من غير اسم أو رسم متفرد لا مثل له، فأحب أن يصير متكثرا بأنواع الصور". و فى برهد أرنيك (Brhadaranyaka) ما نصه "هو عين الوجود والقدرة والعلم". وجامع لصفات متناقضة تتوافق فيه الأضداد. وفى صندوغيا "وهو الخالق لكل شئ والمريد لكل أمر، وهو الذى يشم كل رائحة ويذوق كل مطعوم ويسرى فى كل شئ. وهو

القائم الذى لا يتأثر وهو فوق وتحت، أمام و خلف، يمين و شمال، وهو كل هذه. يقول العارف ياغيا ولكيا (Yagie Walkya) وهو الذى لا يسمع ولا يحس ولا يبصر، لايفنى ولا يذاق ولا يشم، وهو الذى لم يزل ولايزال، لابداية له ولا نهاية له، وهو العين الأعظم. وتطلق الأبنشدات لفظ برهما على هذا الجوهر الكامن فى حقائق الأشياء باعتبار كونه موضوعا عالميا، وتقول إنه هو الجوهر الداخلى النفسى الكامن فى الجوهر المفتكر الانسانى المسمى بآتما، وهما متحدان بجوهر هما بل هذا عين ذاك.

الآتما:

وقد اطلق لفظ "آتما" فى ريغ ويد، تارة على الجوهر النهائى العالمى. وتارة على النفس الحيوى، وتطلق الأبنشدات على الأول برهما، وعلى الجوهر النهائى الانسانى لفظ آتما. تجعل الأول عين الاخر كما ذكر. وهذا الاتما الذى تجعله الأبنشدات عين برهما، ليس هو الانسان الطبعى أو "انه منى اتما" (Annamai Atma) ولا للنفس الحيوى أو "بران مى آتم" (Pranmai Atma) الذى هو وراء الطبعى ولا النفس المريدة أو "منو منى اتما (Manumai Atma)، التى هى وراء الثانية ولا النفس الشاعرة أو "وغيان منى اتما" (Wigian Mai Atma) التى هى وراء الثالثة بل هو جوهر وراء تلك الأنفس. وهو السرور المحض والطمانينة البحتة أو "أنند منى اتما" (Anandmai Atma) وليس هذا إلاعبارة يعبر بها مسامحة، بل هو سكر غير مشعور به. وهو جوهر وراء العلم والشعور، فلا يحس ولا يدرك، وهو اساس الادراك والاحساس وعماد الحياة الشاعرة وغير الشاعرة، وجامع المشاعر المتعاقبة. وماسك للحياة الشخصية، وباق عند العمل والوقوف واليقظة والنوم، فباق عند الموت لا يزال ولا يتأثر ولا يتغير، ليس له مكان ولا زمان، وليس فى سلسلة العلة والمعلول، وهو مادة لأنا وأنت وهذا وذاك، وليس بأنا ولاأنت ولا هذا ولا ذاك، بل هو الكل فى الكل. وقد رويت فى صندوغيا حكاية إرسال الالهة

والشياطين رسولهما إلى رب الموجودات ليتعلموا علم الآتما. والحكاية تحليل نفسى تشرح عما يعنون بالآتما وهذا ملخصه:

"قد اجتمع الآلهة والشياطين يوما وذكروا أن من يعلم الآتما، يطيعه العالم كله ويدرك كل ما يتمناه. فارسلت الآلهة سيدهم إندرا (Indra)، والشياطين سيدهم "ويروصن (Werochan) ، إلى برجافتى (رب الموجودات) فسئلاه عن ذلك العلم، فأمرهما أن ينظرا فى الماء ماذا ينعكس فيه من نفسيهما ففعلا، ثم رجعا وقالا كل الجسد ينعكس فيه حتى الشعر والظفر. فقال هذا هو النفس الآمنة من الخوف والموت وهذا هو البرهما. فرجعا مسرورين أما ويروصن فأذعن أن الآتما هو الجسد. وأما إندرا فاشتبه عليه الأمر فعاد إلى الرب وقال فاذن إن تزين الجسد تزينت النفس، وإن تزيا بزى حسن تزيت كذلك، وإن تطهر تطهرت، وإن عمى عميت، وإن فسد فسدت، وإن مات ماتت، فلا خير فى مثل هذا العلم. فقال الرب: النفس هى التى ترى الرؤيا إذا نام الجسد، وهى لا تخاف ولا تموت، وهى البرهما. فرجع إندرا، فافتكر ثم عاد وقال إن النفس التى ترى الرؤيا لا تعمى بعمى الجسد، ولا تعور بعور الجسد، ولا تسوء بسوأته، ولاتفسد بفساده، ولكنها تتاذى وتصاب وتحزن وتتألم وتخاف، فلاخير فى هذا العلم. فقال الرب: إذا أخذ الانسان نوم شديد لا يرى فيه الرؤيا فلا يخاف شيئا ولا يشعر بشئ ويصير آمنا مطمئنا، فهذه النفس النائمة بمثل هذا النوم هى الآتما، ولا يخاف ولا يموت وهذا هو البرهما. فرجع إندرا وافتكر ثم عاد وقال إن الآتما هو النفس الغرق فى النوم لا تشعر بنفسها ولا بغيرها من الموجودات، فاذن صار لا شئ وانعدم، فلا خير فى هذا العلم، فقال الرب: هذا الجسد فانٍ والكل فى معرض الفناء، والجسد بيت النفس التى لا تفنى وليست بجسد، وهى التى تبصر والباصرة آلتها، وهى التى تشم والشامة آلتها، فهذه النفس الباقية. شعور محض وعلم بحت، وهذه هى الآتما وهى البرهما."

وفى صندوغيا الأبنشد مكالمة بين ايشست البراهمن أى الزعيم الدينى وبين ياعيلولكيا الحكيم تبحث عن حقيقة الآتما الذى هو عين البرهما، وهذا نصه.

"قال ايشست لياعيلولكيا: إشرح لى البرهما الذى هو عين الآتما والمتصرف فى الابدان بأجمعها، والموجود فى كل مكان.

أ جاب ياعيلولكيا: آتماك هذا هو آتما الكل.

فقال : أى الآتما؟ أ هذا الآتما الذى فى صورة هذا الجسد أم الآتما الذى بصورة "اللنج شريرا" (Linga Sarira) أى الجسد الأعمالى أم النفس الروحية؟

فأجاب: بل الذى يهيج "البران" (Prana) أى القوة الحيوية فيصير عينها ويفعل فعلها. وهذا هو آتماك وآتما جميع الموجودات.

و جرت الأسئلة والأجوبة حتى:

قال ياعيلولكيا: أسئلك عن شئ وتجيب عن آخر...... إشرح لى البرهما الذى هو عين الآتما والمتصرف في الأبدان بأجمعها والموجود فى كل مكان

فأجاب "الأشياء تبصر بالبصر، وهو بصارة الأبصار، فكيف يبصر بالبصر؟ والأشياء تسمع بالأسماع، وهو سماعة الاسماع، فكيف يسمع بالسمع؟ والأشياء تشعر بشعورالقلوب، وهو الشعور، فكيف تشعر بالشعور؟ والأشياء تتعقل بتعقل العقول، وهو التعقل، فكيف تتعقل بالتعقل؟ فأيقن أن هذا الآتما الذى قد شرحته لك متصرف فى الجميع وهذا الآتما آتماك، وكل شى سواه فان."

الذات البحتة المطلقة:

فهذه الحقيقة المستورة تحت أستار التعينات والسارية فى جميع الموجودات، مهمة فى ذاتها، مطلقة فى سنخ ماهيتها، ليست خارجية ولا نفسية. والنفسية والخارجية اعتباران لها، و هي عماد لهما، لا تدرك بأى إدراك ولا تشعر بأى شعور.

يقول العارف ياغيالولكيا "ليس بهذا ولا ذاك غير مدرك إذ هو لا يدرك، غير متغير إذ لا يتغير، غير محسوس، إذ لا يحسه شيء، وهو لا وجود ، إذ وجوده ليس كمثل وجود نعلمه، وهو غير شاعر لا نفسه ولا غيره.

يقول ست كمار لنارو شارحا هذه الحقيقة "وهو الدرجة العظمى، ليس فيه علم لشيء ولا سمع ولا شعور ولا تعقل، وهو أبدى، لايزال يتحد فيه السمع والسمع والنظر والناظر. ومعظم عظمته لذاته. والحق أنه ليس له مكان يتمكن فيه. وهو الأمام والخلف والفوق وتحت، وهو الكل."

فهذه الحقيقة مقامها التعرية الكاملة والاطلاق التام حتى قد عبر عنها بعض العارفين بالنفى المحض، فقالوا: "نيتى نيتى" أى ليس هذا، ليس هذا. وقال بعضهم إظهارا لعجزهم عن بيانها "تت تو ام اسى" (Tattuamasi) أى هو أنت. وعبر بعضهم عنها بالسكوت، وقالوا "إن سبيل معرفتها، أنها ليست بهذا ولا ذاك".

وقد شرحها ياعيلولكيا العارف لكارك البراهمن بالأوصاف السلبية وحدها، فقال "هو وجود ليس بكبير ولا صغير. لا عرض ولا طول، ليس بمتلون ولا غير متلون. ليس له ظل وليس بظلمة، ليس بهواء ولا خلاء، لا يصاحب أحدا ولا يقارن أحدا، ليس برائحة ولا بطعم، لا عين له ولا لسان ولا أذن ولا قلب، ولا نور له كنور الشمس أو نور القمر. لا نفس له ولا فم، لا اسم له ولا ولد، لا هرم ولا موت، لا يخاف ولايزال، ليس من صفاته ايجاد وتكوين، لاقبض فيه ولا بسط، ليس فيه خفاء، لا أول له ولا آخر، ليس ببطن ولا بظهر، لايطعم شيئا ولا يطعمه شيء" الخ.

وهذه الحقيقة المتعالية المقدسة المنزهة عن جميع شوائب الايجاب حتى الايجاد والتكوين والعلم والشعور، أساس للظواهر النفسية والموضوعات الخارجية، وهى البرهما وهى الوجود والبقاء، والكل فان، وكل ما سواه فاسماء وصور لا حقيقة له.

الخير الأعظم:

وقد جعلت الأبنشدات اكتشاف هذه الحقيقة والبحث عنها أساسا للسعادة الانسانية ووسيلة للفوز بالنجاة فى الحياة الدنيا والآخرة، فمن يعرف هذه الحقيقة

ويذعن أنه هو هذه الحقيقة يأمن المتاعب والمخاوف، ويصير كلا فى كل ويتلاشى فيها فيبقى ببقائها، وهو الآتما وهو البرهما، وهذا الاذعان والعرفان هو الأساس للأخلاق عند الأبنشدات، وهذا هو الخير الأعظم.

تقول الأبنشدات: إن الانسان فى حقيقته الباطنة وجوهره الكامن هو الآتما أو البرهما، لكنه محفوف بقوالب عديدة وهمية: الجسد الطبيعى والنفس الحيوية والنفس المريدة والنفس الشاعرة، وله بحسب هذه القوالب مطالب وغايات يلمح إليها ويسعى لها، فان أدركها وفاز بها فقد سعد وإلا فشقى. والقوالب نفسها تتأثر وتتغير، ومطالبها تتصرم وتتجدد، وصاحبها إما فى كد الطلب او فى ألم الفقد، فسعادته مشوبة بالشقاوة، فلا ينبغى أن تكون هذه غاية للجوهر الانسانى القائم الباقى. وأما ما ينبغى للعاقل أن يطلبه ويسعى له، فيجب أن يكون باقيا لايبلى، ودائما لا يفنى. غير مشوب بشقاء ما، سرورا لا يتغير، وفرحا لا يزال. ومثل هذا السرور لا يسعد به إلا من يستغنى عما هو خارج عنه، ويفرغ لما هو داخل فيه، فلا يطمح إلى أرض يغلبها أو مال يكسبه أو زرج يخطبها أو أبناء يلدهم، فكل هذه زاهقة، بل عليه أن يرغب عنها ويشتغل فى باطنه ويستغرق فيه ويذعن أنه هو الكل ويوقن أنه هو الحق القائم، وأن كل ما سواه باطل زاهق، فمن أذعن لهذا صار بنفسه كلا، فلا يتمنى شيئا ولا يميل إلى شيء، إذ ليس فى الوجود شيء سواه، فلا يرجو ولا يخاف ولا يموت ولا يفسد ولا يتعير ولا يتأثر ولا يجد شيئا ولا يفقد شيئا. وهذا هو السرور الدائم وهو الغاية القصوى للحياة الانسانية.

قال ست كمار (Sat Kumar) لنارو (Naroo) فى صندوغيا الأبنشد: "ومن يرى أنه هو الآتما، ويذعن ويوقن أنه هو، فهو فى حصب العيش من نفسه. تلعب نفسه مع نفسه، وزوجه هى نفسه، وتتلذذ عينيه بعينه، وكأنه ملك الجنة، وهو الفائز المفلح فى العالم كله."

وقال يم (Yama) إله الموت لنصكيتا (Naciketas) حين سئله عن بقاءالروح "البرهما لا يزال و من عرفه فقد وجد ما تمنى فلا يموت ولا يفنى"

وقال " الخير واللذيذ أمران، والسعيد من طلب الخير، وأما من اتبع اللذيذ فقد الغاية الانسانية، واللذائذ هالكة لا تبقى، فلا يقتنص منها ما هو الأبقى".

الأعمال الحسنة والسعادة:

والأبنشدات تحث على الصدقات والرحمة والصدق و العفة والعدل وغيرها من الأعمال الصالحة، وتنهى عن الظلم وقتل النفس حتى المؤذيات من الحيوان، والكذب وسوء الخلق وغيرها من الأعمال السيئة، ولكنها تراها وسائل للوصول إلى البرهما لا المقاصد.

يقول كوستكى الأبنشد "من وصل الأعلى فقد تعالى عن القوانين" وفى تيتريا الأبنشد "فلا يصيبه خوف من أنه لم يعمل الخير، أو أنه قد ارتكب الفواحش." ومن قرأ الأبنشدات يكون على يقين أن المثل الأعلى الأبنشدى إنما هو ترك الأهواء والأميال، و فقد العواطف والهواجس، وأما أخلاقها الايجابية التى تحض عليها فإنما هى درجات للرقى إلى المكانة العظمى، حتى إذا بلغ العارف إليها، لا يحتاج إليها بل لا تأثير لها فى حطه ورقيه، "هو أى الذى صار أزليا، علا على الاثنين : الخير والشر، لا يمسه ما يعمل، ولاينقض حماه ويصير هو روح الكائنات وآتماه، يتلاشى فى البرهما، فأعماله هى أعمال البرهما لا له، ولا يهوى إلى شىء، ولا يريده".

يقول برهد أرنيك "فمن يصير الآتما فلا يبقى معه شىء من لذائذ النوم واليقظة، فكأنه نائم نوما ليس فيه شىء حتى الرؤيا، و تفنى العواطف كلها، فينجو من كل قيد، من الآباء والامهات بل من جميع العالم، فلا يبصر شيأ وتصير البصارة عينه، ليس بينه وبينها حجاب، وهذه البصارة لا زوال لها، فليس شىء سواه فيرغب ويتمناه، ومن عرف أنه هو الآتما فأى أمنية له حتى يؤذى لها جسده". وترك الا لتذاذ هو الالتذاذ المطلوب فى صندوغيا ومن يترك جميع اللذائذ يذق هذه الحلاوة "فالسعيد من لا يميل إلى شىء فيطمعه ويطلبه،

فيتأذى إذا خاب أو يتألم إذا فقد ما كان قد فاز به". وكان العرفاء لا يتمنون الأولاد قائلين ماذا نفعل بالأبناء، ونحن العالم بأنفسنا.!

النجاة والتناسخ:

والأبنشدات تضع الأميال والعواطف موضع الأعمال فى الفكر الهندوسى المتأخر، وهى المبدأ لتكرر الميلاد والمانع عن النجاة، فتقول "إن الميل يستلزم الارادة، والارادة تستلزم الفعل فى هذا الجسد، وان لم يصلح هذا ففى جسد غيره، فقد جعلت الأميال لتكمتل، واذا لم تكمتل لم ينج الانسان عن دور الولادة. وإذا اكتملت نجى الروح وتخلص، وامتزج بالبرهما، سواء كان الاكتمال فى جسد واحد أو أجساد عديدة. فأما الذين قد تركوا الأهواء والأميال واطمئنوا فى هذه الحياة بأنفسهم فقد نجوا وتخلصوا عن تكرر الميلاد والمعاد، و صاروا البرهما، وإذا صاروا البرهما فقد تعالوا عن تأثيرات الأعمال".

يقول البرهد أرنيك "من لم يرغب فى شىء، ولن يرغب وتحرر من الأهواء واطمئنت نفسه فى نفسه، فلا يعاد إلى حواسه ويتحد بالبرهما فيصير هو، وإذا زالت الأهواء فالفانى يكون باقيا، ويدرك البرهما فى هذه الحياة" هذه هى النجاة الأبنشدية.

وأما الذين لم يذعنوا أنهم هم البرهما فماقهروا أهوائهم وقد عملوا الصالحات، فاذا ماتوا اتبعوا سبيل آبائهم، فتدخل أرواحهم فى الدخان ثم فى الليالى المظلمة فتنتهى إلى القمر و تقيم فيه جزاء بما كسبت من الصالحات. فاذا نفدت الصالحات تنزل أرواحهم من القمر، فتدخل فى الخلاء ثم فى الهواء ثم فى الدخان ثم فى الضباب ثم فى السحاب ثم فى المطر ثم فى النبات وفى البذور ثم فى الرحم، فتتولد من جديد. وهكذا حتى تصل إلى البرهما فتنجو.

والذين قد طهروا أرواحهم بالاذعان والرياضة يمتزجون بالبرهما، مارين فى اللهب والنهار، والشطر المنور من الشهر والسنة، والقمر والشمس والبرق".

ويقول ياغيالو لكيا فى برهد أرنيك " إنه إذا مات الانسان يذهب روحه ثم يجمع هو نفسه، ويصورها فى صور توافق أعماله، إن خيرا فخير وإن شرا فشر". وليس فيه من تكرار الميلاد ودوره.

العالم المحسوس المرئى:

الأبنشدات وإن تدعى وحدة الموضوعات الخارجيه بالنفس المفتكر الداخلى بل بالأمر البسيط الوحدانى وراء الأثنين يتحد فيه الخارج والداخل، لكنها لا تبطل العالم المرئى المحسوس وخصائصه الطبعية فتقول "ذلك الاله وهو نور الانوار، المتفرد بنفسه، قد خلق النار والماء والتراب من نفسه، وأراد أن يدخل يصير نفسا جهورا لها، ثم يبرز السماء ويأتى بصور لا تحصى فيقسم هذه الثلاثة. فاذا قسما أقساما ثلثة مزجها وركبها بأرواح كثيرة، وهو نفسها".

وفى برهد أرنيك شارحا الخلق " العالم ليست له حقيقة، وإنما هو اسماء وصور قد أفناه "هرنيا جريه" فى نفسه ولذا يسمى بالموت. وقد أراد أن يسوى القلب، فلما أذعن أنه ذوقلب شرع فى العبادة، واحتاج الماء لعبادته، فظهر الماء وقد أزبد الماء، والأرض هى هذا الزبد، ولما رأى جلالة عمله مسه اللغوب فظهر النار، فقسم نفسه فى هذه الثلاث......ثم افتكر وكلم، والويدات هى ذلك الكلام، وازدوج الكلام بالفكر فاستقرت النطقة، وصارت النطقة شمسا" الخ.

وتختلف الأبنشدات فى تفاصيل الخلق وترتيبها، ولكنها تتفق فى أن العالم قد خرج من العدم إلى الوجود بالارادة، وتلمح أن له حقيقة وراء الخالق، ومع هذا ترى أن العالم إنما هو اسم وصورة، والموجود الحقيقى إنما هو البرهما أو الآتما.

وتزعم الأبنشدات أن البرهما هو أصل العالم وطينته فتقول "إن مثل البرهما كمثل الطين للأوانى، فالأوانى إنما هى أسماء وصور ليست لها حقيقة

وراء الطين، فمن أدرك الطين فقد أدرك الأوانى، هكذا من أدرك البرهما فقد أدرك الكل".

ويرى بعض العارفين أن العالم كله حالّ فى البرهما، يقول لشويت كيت أبوه وهو يعلمه "إن العالم جميعه حال فى البرهما، ومثله كمثل الشجر العظيم الكامن فى بذرة صغيرة، فينمو منه كما ينمو الشجر من البذرة فيصير عظيما، فالعالم كله نفس واحدة وهو الاتما، وأنت هو ذلك الآتما". فالعالم المتكثر قد خرج من البرهما وهو طينته أو بذره أو هو الحقيقة الكونية، وما سواه فأوهام وأسماء ليست حقائق.

وإن كان العالم هو البرهما بعينه، لكن العينية قد سترت عن أعين العالم "فلما خرج من البرهما نسى أصله، كأنهار شتى خرجت من بحر واحد". فلما افترقت وتشعبت نسيت أنها تشعبت من أصل واحد وهى كلها ماء واحد. وكذا "لا يعلم إذا يعود فى البرهما ويصير شيئا واحدا، أنه قد امتزج بأصله بلى يتلاشى فيه" وكذا "أيها السعيد، كل حى إذا نام أو مات، وكذا إذا قامت القيامة يتحد بتلك الحقيقة الكبرى، ولايعلم أنه صار هى" وإنما السبيل إلى العلم هو إرشاد المرشد ففى صندوغيا "وإذا علم المرء وجهة موطنه، استطاع أن يذهب إليه، فكذا يتمكن السالك أن يصل إليه إن أرشده المرشد بهذا، وإنما المانع من الوصول إلى ذلك اللطيف هو هذا الوجود الموهوم، فاذا زال تعرف أنك أنت اللطيف، والحق هو هذا اللطيف، وهو الروح الواحد".

وقد طبقت الأبنشدات بين وحدة الخالق والمخلوق، وبين الثنوية اللازمة عن نصوصها بأن العالم قد خرج من البرهما، وسيعود إليه، وهو سار فيه سريان الروح فى الجسد وقائم فيه، فكأنه هو العالم، بل هو الموجود، وهو الباقى. والكل باطل هالك.

وملخص القول أن معظم نصوص الأبنشدات القديمة تمثل عن وجود واحد حقيقى هو أساس الجوهر المفتكر الداخلى، والجواهر الخارجية للكائنات. والكمال الانسانى هو اكتشاف هذا الأساس والبحث عنه، والغرض من هذا

الاكتشاف والبحث هو الاذعان والايقان أنه هو هذا الأساسن فاذا أذعن هذا فقد صار بنفسه ذلك الأساسن ونجا وتخلص عن جميع الآلام، وصار دائما بدوام ذلك الأساس وباقيا ببقاء ذلك الأساس. ويعلم من جل المباحث أن النجاة الأبنشدية. وفي التلاشي فى ذلك الأساس. وتجعل الأبنشدات الأميال والعواطف أسبابا للسعادة أوالشقاوة دون الأعمال، والأعمال إنما هى وسائط بين الأميال والنتائج. وتكرار الميلاد ودورانه إنما هو لاكتمال الأهواء والأمانى، فاذا اكتملت فقد انسد باب التناسخ وامتزج الانسان بأصله، والعالم مخلوق وراء الخالق، والأبنشدات مضطربة فى تفصيل الخلق وترتيبه، وما استشعرت بالتناقض بين الوحدة التى تدعيها وبين الثنوية التى تلزم ببحثها. ففيها وحدة بحتة، وثنوية صرفة.

الحلقات الفكرية الهندوسية:

قد اكتمل بالمشاهدات الابنشدية رد الفعل للبرهمية الرسمية، وتمت بها الثورة الفكرية التى قد بدأت بالأرنيكية، واتجه بها الشعور الدينى إلى وجهة باطنية نفسية، وارتقت عاطفة الدين من سذاجة الاعتقاد وملتويات الأعمال إلى تعمقات عقلية ومراقبات نفسية، فتمهدت السبل إلى مناهج فكرية شتى.

وما كانت الثورة مقصورة على البرهمية الرسمية، بل أخذ الناس يفتكرون بحرية كاملة فى بواطن الحياة لتخليص الانسانية من بؤسها غير مبالين بالويدات ومن دون إستناد إليها ولو إستنادا إدعائيا، فنشئت حلقات فكرية أخرى سوى الحلقة الأبنشدية، تتوخى وسائل النجاة للانسانية المضغوطة تحت أوزار الأعمال السابقة المبذرة بذور البؤس للحصاد فى الحياة اللاحقة. فتطلب منافذ للخروج من هذه الدائرة المشؤمة للحياة والممات، وتتجة إلى إتجاه أخلاقية سامية لتطهير الحياة عن أدناسها.

وأما العامة من الهندوس، فكانوا يدينون بالدين الويدى بتفسيرات برهمية، فيقدمون القرابين ويشتغلون بالرقى والسحر، ويلقون أنفسهم فى الرياضات الشاقة المتعبة ليظفروا على القوى الفطرية، فينتفعوا بها ماشاؤا وكيف شاؤا.

وهذه الحلقات بأجمعها ترى الحياة من خصائص الروح المباين لجنس المادة والجسد، فتهتم بأمر الروح حسب معتقداتهم التقليدية أو أفكارهم الاجتهادية، وتلتمس المثل العليا فى هذه الحياة والنجاة فى النهاية. وكان الغالب على الأمة التشائم بالحياة والتنابز بالانسانية، فترى الحياة الدنيا زائلة، ومتاعها غرورا، وبؤسها دائما، ونعيمها هالكا. وكانت عقيدة التناسخ شائعة فى العامة والخاصة، وترى تقمص الروح جسدا بعد جسد، جزاء للأعمال أو عملا بالأميال من دون

انتهاء كلالة وسخطا. وإتعاب الأبدان والأضرار بالأجساد للسيطرة على القوى الفطرية كان معروفا، والتبتل فى الغابات والكهوف كان عملا مبرورا. وتزعم الاشتغال بالمراقبات الباطنية لتذكية النفوس وتطهير الأرواح من خير الوسائل إلى النجاة الأبدية. وكان العصر عصر الازدراء بالحياة، وعصر الرياضات والمراقبات والتبتل والانقطاع، وعصر القرابين والأدعية والرقى، وعصر البؤس والشقاوة. وكانت الأذهان متشتتة، والجامعة متفرقة، فيذهبون كل مذهب ويرمون كل مرمى. وأطلق الفكر عن التقليد وأسرعت النهضة العقلية. وكان جل سعى الأمة عامتهم وخاصتهم المفتكرين منهم والمقلدين للهدنة الذهنية، والطمانية القلبية، فيلتجئون إلى مخدرات الأفكار، ويهربون من العمل، ويأوون إلى الترك فعطفوا الشعور عن الخارج وركزرا فى الداخل ليطمئنوا فيه. وأذعنوا أنهم ما داموا يطمحون إلى خارجهم لن يقهروا على شهواتهم، وما دامت طائرة العمل متعلقة بأعناقهم لن يمكن لهم النجاة من متاعب الحياة، ولن يتيسر لهم الخلاص من تناوب الموت والحياة، ولن يفارقهم تداول السراء بالضراء. فزهدوا عن الحياة وازهدوا، ويئسوا عن الخيرات وأيئسوا، وجعلوا هدف سعيهم وغاية مطلبهم العقبى وترك الأولى.

ولما كانت الأفكار متوافقة لكيان الذهن الهندوسى، ومشتملة على أسس ثابتة صالحة لأن تكون قواعد للأصول العملية لتطبيب الحياة وتخليصها عن بؤساتها، وحافلة على تصورات يمكن بمعونتها توجيه الامتيازات المتباعدة من الرفعة والانحطاط بين الأنواع المتباينة وبين أفراد نوع واحد، فأخذت تنمو وتتشعب حتى صارت مدارس فكرية متمايزة متعارضة، قد انتمت إليها الحكماء والفلاسفة عصرا بعد عصر، وأصبحت مذاهب وجدانية، اعتنقتها مئات الألوف من العامة والخاصة قرنا بعد قرن، فتسكن بها الجمهور وتعصبوا لها، وتعاضده الفلاسفة بأفكارهم فأثبتوا وردوا، وزادوا وحذفوا، وأولو وفسروا، ونقدوا وعارضوا، فصارت ناضجة منطقية، حتى اكتملت نظما فلسفية، واشتهرت بالمعارضة والمعاضدة، واستمرت مثراة بمبتكرات أفكار الناقدين والمدافعين.

الأفكار الفردية:

قد كانت بازاء تلك الأفكار أراء فردية، تختلج فى صدور الناس منذ العصر الويدى، حتى استشعرت بقوتها الشعراء الريغ ويدية وأدرجوها فى منظوماتهم، وكادت أن تميل إلى الالحادية المادية، الفوضوية الاستلذاذية، وكأنها رد الفعل للأفكار الغالبة على الشعب الهندوسى من إلهيات والأخلاقيات المبنية على الاعتقاد من غير دليل. وكادت أن لا يكون لهذه الأراء من مطمح تطمح إليها ولا غايات تقصدها سوى الرد والنقد. وكان أصحاب هذه الأراء يقطعون البلاد، ويجوبون الأقطار، مناظرين من يخالفهم وأحيانا مجادلين ومكابرين. وماكان لهم متمسك يعتمدون عليه ولا مستند يعولون عليه. مفزعهم الارتيابية، ومعتمدهم الحواس، وغايتهم الاستلذاذ، ومنتهاهم المادية، ودعوتهم الفوضوية. وليس عندنا من هذه الآراء إلا ما حفظه غيرهم من مخالفيهم للرد عليهم .

وكانت الآراء متناقضة بكيان الذهن الهندوسى فلم يصادفهاالناس بالقبول، فما تحزبوا لها لينصروها أو يذودوا عنها. ولم يكادوا أن يشرحوها فيوجهوا بهاالحياة أو يكشفوا بها عن اختلافاتها رقيا و حطا وبوسا ورخاء، وما داووا بها أسقامها، وما استخرجوا منها أصولا يستعان بها فى تطييب الحياة وتنزيهها، فنبت بالأميال الشعبى وبانت عن العواطف الدينى، فصارت مبغوضة عند الناس كافة.

أما آراءهم المادية فبعضها، وإن كانت ذاقيمة علمية صالحة لأن تكون مبادىء لأبحاث قيمة فى الطبعيات، لكنها بقيت غير متمرة، إما لقلة الوسائل فى ذلك العصر القديم، أو لاغفال الناس وعدم المبالاة بها. أما أبحاثهم الالهية والأخلاقية فما كانت مؤسسة على قواعد ثابتة. تقام عليها وتتفرع منها نظم حاوية للأخلاقيات أو الالهيات، فاندمجت فى مطويات الدهور والأزمان، وبالجملة إن هذه الآراء البديعة لم تجلب إلا حماية فردية فى جيل بعد جيل وعقب بعد عقب،

ومع ما لها من التقصيرات، فلها الأثر البالغ فى الحياة العقلية للهندوس كما سيذكر فى موضعه.

نشوء الفلسفة فى الهند:

كان قدماء الهندوش أقل اعتناء بالتاريخ ومتعلقاتها، فليس عندنا من المواد التاريخية ما يعول عليه فى توقيت تدوين الفلسفة ونشوء المدارس الفكرية فيهم، ولا يتيسر لنا أن نقول بالقطع كيف ابتدأت؟ وأين نشئت؟ ومتى تشعبت؟ وكم من مدارس قد بقيت؟ وكم نفدت؟ والذين ينسب إليهم المدارس، كم فيهم من أشخاص واقعية تاريخية؟ وكم فرضية خرافية؟ وماقاله التاريخيون الحديثون عن هذه الأمور فقياس وتخمين، استندوا لها على الشهادات القياسية الداخلية والخارجية.

والغالب أن الأفكار الفلسفية قد نشئت بمبادىء دينية، وأهداف أخلاقية، وأغراض عملية فى عصر الابنشدات القديمة، ولكنها بقيت طوال العمر غير ناضجة، وجدانية غير محكمة بالدلائل المنطقية ولا مرتبطة بعضها ببعض، ومضت القرون حتى أخذت تترقى وتكتمل وأخذت تتكون نظاما تلو نظام ومدرسة فكرية بعد مدرسة فكرية، وجميع هذه المدة قد قدر بالتخمين بنحو من اثنين وعشرين قرنا تبتدأ من نحو سنه ٨٥٠ ق. م. وتنتهى إلى منتصف القرن السابع عشر المسيحى وتعد السبع الأولى منها عصرا ذهبيا للفلسفة الهندوسية.

النظم الفلسفية الهندوسية:

النظم الفلسفية الهندوسية ليست بمفتكرات فردية، بل هى من مبتكرات أفكار طوائف من الحكماء المنتمين إلىحلقة حلقة قد تنالو فى قرون عديدة، وولدوا فى بلاد متفرقة، ونشؤا فى بيئات مختلفة. بدأ النظام برأى فردى أو مشاهدة شخصبة، فجمع حوله أتباعا من المتعلمين والمعتقدين ينصرونه

وينشرونه ويدرسونه، فتبدؤ المعارضات والردود والانتقادات من حلقات أخرى، وربما تعقد لها المناظرات، وكثيرا ما كان أصحاب الآراء المخالفة لحلقة خاصة أو المبتدعين فكرا حديثا يسيرون بها فى البلاد والقرى للتبشير بها والدعاء إليها، فيناظرون دعاة آراء مخالفة وشيوخ حلقات أخرى، فيثبتون رأيهم ويبطلون آراء من خالفهم، فابتداع الفكر والمعاضدة يكسب الفكر القوة، فيثبت فيه ويحذف منها ويستدل عليه ويجاب عنه ويفسر ويؤل، وهذا كله لا يتم بعمل رجل واحد، بل يشترك فيه أتباعه من تلاميذ صاحب الرأى وتلاميذ تلاميذه، والذين قد اختاروه من الفلاسفة قرنا فقرنا و جيلا فجيلا، فيتم النظام نضجا واتقانا، ويصير جامعا للأصول، وحاويا بالفروع، ومرتبطا بآراء معارضة، ومشتملا على أفكار معاضدة، فشرح نظام فلسفى هندوسي ليس بشرح لرأى واحد، بل هو شرح لأفكار كثيرة فى عصور عديدة، أما تحليله كنظام شخصى، فلا يرجع إلى طائل، إذ المتاخر لا يمتاز عن المتقدم إلا بقليل من الحذف والاثبات أو التوجيه والتأويل، لأن الذهن الهندى يرجح الشرح على التأسيس، والتأويل على الابطال، والانتماء على الابتداع، مع أن من المنتمين من هم أوسع علما وأغزر مادة وأوقد ذهنا وأبدع فكرا من مؤسسى النظام ومبدعيه، لكن قدامة عهد المؤسسين وقدستهم ومكانتهم فى أعين الناس قد أقنع اللاحقين بالانتساب، ومنعهم عن الاستقلال، فصار مجال فكرهم ضيق النطاق، وأصحبت الفلسفة رواية وإتباعية.

الأدب الفلسفى فى الهند:

بدأ الأدب الفلسفى الهندوسى بالردود، والمناظرات، والخطابات، أو المكالمات والاشارات الموجزة، قد حفظها الناس بالسماع ورووها شفويا، ثم دونت وكتبت وتنوقلت من عصر إلى عصر، فذهبت كثيرة منها وليس عندنا من ذلك الأدب القديم إلا بقية يسيرة غير منزهة عن الاختلاط والالتباس.

كان القدماء يعرضون فى مجالسهم أو حلقات درسهم رأيا أو مسئلة، يدعون إليها أو يشرحونها وينقحونها فيستدلون عليها أو يبطلونها، أو يسئلون عن

شيء فيجيبون، أو يأتي في مجالسهم من يرى خلاف رأى المجلس فيناظر فيناظرونه، فتحفظ هذه الأبحاث والدروس، وتعد أفكار هذا المجلس. وكثيرا ما تكتب مذكرات هذه المباحث بعبارات موجزة كأنها رموز وإشارات، وتسمى بسوتر (Sutra) أى "السلك" وكانت عبارات مقطوعة، أو جملا مفردة أو فقرات مقطوعة، يستعان بها على إحضار المباحث المسموعة المحفوظة، نحو "من تسلسل، أو "بناء على المعانى المتناسقة المفهومة من الجمل"، والغالب أنها مفتتحات الأبحاث أو التصورات العمودية للبحث. ثم نسيت الأبحاث وبقيت "السوترات" فأبهمت وأشكلت واحتاجت إلى الشروح، فشرحها وفسرها العلماء حسب معتقدهم وطبق مزعومهم، فتخالفت الشروح، وتناقضت حتى صار السلك الواحد منخرطا للأل متباينة ومنتظما لنظم متعارضة، وطريق التدوين فى صورة "السوترات" كادت أن تكون من مختصات الحلقات الويدية المتأخرة، وهى المصادر النهائية للتصورات العقلية لهذه الحلقات، وأما غيرها من الحلقات فدونوا آرائهم من غير حذف وتقصير مفصلة أو موجزة. فالأدب الفلسفى الهندوسى عبارة عما بقيت من "السوترات" وشروحها، وشروح شروحها، ومنظوماتها وشروحها، ومختصراتها، والمكالمات، والخطبات، والردود وغيرها من الأساليب المناسبة للحاجة.

المدارس المشهورة للفلسفة القديمة:

القسمة الأولية المشهورة للمدارس الفلسفية ثنائية "آستك" (Astika) أى "هو موجود" و "ناستك" (Nastika) أى "هو ليس بموجود".

المدارس الآستيكية هى التعليمات لحلقات تعتقد الويدات كتبا إلهامية، وتستند إليها، وتعول على شهاداتها فى تصحيح آرائها وتوثيق أفكارها، وهى المدارس الويدية. والمدارس الناستيكية لا تعتقد الويدات كتبا إلهيةً عالية عن النقد والمعارضة، ولاتعتمد على شهاداتها فى أفكارها، بل تفتكر بحرية كاملة، واثقة

بنباربها وإستدلالاتها ومشاعرها وافقت الويدات أو خالفت، وهى المدارس الالحادية.

وأقدم هذه المدارس هى المدارس "الناستيكية" قد برزت فى نحو سنة ٦٠٠ ق. م.، وأخر هذه المدارس هى "الآستيكية" قد نشئت وأخذت ترتقى فى نحو سنة ٣٠٠ ق. م. وتشخصت فى صور متعينة فى نحو سنة ٢٠٠ ق. م.

أما المدارس الالحادية فالمشهورة منها ثلاث "الكاروا كية" (Carvaka) والبوذية (Buddhism) والجينية (Jainism). وأما المدارس الويدية فست: السانخية (Sankhya) واليوجية (Yoga) والويدانتية (Vedanta) والميمانسية (Mimansa) والنيائية (Nyaya) والوشيشكية (Vaisesika)، ويقال لهذه المدارس الست "سد درشن" (Sad-Darsan) أى المدارس الفلسفية.

ولهذه المدارس أثر بالغ فى حياة الأمة، فى أخلاقهم وأفكارهم ودينهم ومطامحهم وغاياتهم، فقد اجمعتهم على مبادىء معتقدات خاصة متمائزة عن الأمم كلها، وجعلت الهندوسية وحدة ثقافية وراء الوحدة الجنسية والجغرافية، وأثر بعض فى بعض وتأثر به حتى خفض هدير الاختلاف وصارت متحاملة متهادنة، وأصبحت مذاهب فكرية للشعب كلها من غير نكير.

الكاروا كية:

والكاروا كية، أى الفلسفة المنسوبة إلى ركن من أركان هذه المدرسة مسمى بكاروا كا أو المنسوبة إلى فلاسفة اكولة، ويقال لها "اللوكائيتيكية" (Lokayatika) (أى المنسوبة إلى العامة أو المتعلقة بهذه الدينا أو المذهب الجدلى) و "البرهسبتية" (Brhaspati) (أى المنسوبة إلى برهسبتى الاله أو إلى رجل مسمى بهذا الاسم) على التحقيق ليست بفرقة فلسفية ولا بحلقة فكرية مخصوصة متميزة قد بدأت، فنشئت وأرتقت فافترقت وانتشرت كسائر الفرق الفلسفية، بل هى نبز لكل من افتكر من غير اصطباغ بصبغة اتباعية، ومن غير

عطف إلى وجهة روحية، وشتم لكل من ابتغى سبيلا غير سبيل معهود للشعب. فكل من رأى رأيا يخالف رأى الجمهور في أهدافهم وغاياتهم، وغض الطرف عن السماء وركز على الأرض، وأعرض عن الروحية، واشتغل بالمادية، أو أنكر بقاء الروح وتعذيبه باستمرار التوالد والتفانى، أو جعل مطمح الحياة غير ما طمحوا إليه، فهو كاروكى أو لوكايتيكى أين كان ومتى كان ومن كان وكيف كان، فأحيانا توافقت عدة من المفتكرين فى رأى و أوانا تخالفوا، وقد يتعاصرون، وقد يتلاحقون، فينتقدون على أفكار الشعب ويبطلونها ويناظرون أصحاب المذاهب الاتباعية فيفحمونهم، وماكانوا على درجة واحدة من الصحة والخطاء، ولا على موقف واحد من الجد والهزل، ولا على مستوى واحد من العلم والخبرة، فكانوا مصوبين ومخطئين، كان بعضهم مجدين فى المعارضة، مناظرين لتحقيق الحق وإبطال الباطل، والبعض الآخر مستهزئين فى المناضلة، المجادلين للافحام دون الاحقاق، وكان منهم ذا علم وبصيرة، ومنهم أصحاب جدل وسفسطة، لكنهم كيلوا بأجمعهم بكيل واحد، ونزالوا على منزلة واحدة، فنسبت إليهم الأكاذيب والأباطيل، ونشرت عنهم الأساطير، واندرست معالمهم، ونسيت خطبهم ومكالمتهم، ومحيت آثار أقلامهم، فيالسوء حظهم!

والكاروكية، ثورة عقلية فى وجه العقيدة التقليدية، وحركة فكرية فى سبيل العلم، قد بدأت تباشيرها بالعصر الريغ ويدى بل قبلها. وبقيت غير بارزة لضعف دبيبها مندمجة فى الأدب الويدى نفسه، راقية رويدا حتى استشعرت بنفسها، وأخذت تبرز ولتميز عن العقيدة، فلم يتسعها نطاق الدين ومجال الاعتقاد، فافترقت عنه واستقلت بنفسها واستبدت بشأنها، فبدأ التعارض بينها وبين الحركة الدينية، ونشأ التشاجر بين تيارها وبين السد الدينى، وتشعب الطريقان: طريق إلى الابتداعية وطريق إلى الاتباعية، فكل أخذ سبيله، ولكن الابتداعية لم تثمر لقلة الاعتناء بها وكثرة مخالفيها وبعدها عن كيان الذهن الهندى وتفضيحها الاجتماعى، فلم يتمكن حاملو ألوية هذه الحركة الحرة أن يشخصوا فلسفتهم، ويهذبوا غاياتهم، ويقيموا لها قواعد ثابتة، تكون أسسا للمبانى الشامخة الفكرية،

ويعقدوا لها حلقات خاصة، فيثبتوا ويبطلوا ويبنو ويهدموا وينتقدوا ويصلحوا حتى يكتمل فكرهم، ويتم رأيهم، ويتسع مجالهم، ويوافق كيان شعبهم.

ولهذه الحركة فضل كبير فى توسيع مجال العلم وإطلاق الأذهان من قيود الرسمية الاتباعية، فنفس هذه الحركة مهدت سبيلا إلى الفكر الحر، وتسببت لنشؤ الفرق الدينية المطلقة عن الويدية، وفتحت بابا للانتقاد فى الدين والاعتقاد، ولها تاثير عظيم فى تقدم العلم ورقيه فى الهند القديمة.

وللكاروكية قدح معلى فى ابتداع علوم من الجدل والخلاف وآداب البحث وطرق الاستدلال والانتقاد، فانهم لما عدلوا عن الطريق المعبد، والسبيل الممهد، احتاجوا فى تصويب موقفهم وتخطئة مخالفيهم إلى الاستدلال والبحث والنقد، فاستخرجوا قواعدها، ودونوا ضوابطها، ومارسوا بها ليتيسر لهم المناظرة والمعارضة، ويسهل عليهم إفحام خصومهم وتصحيح ماهم عليه من المعتقدات. وكان المخالفون معترفين بقوة دلائلهم، ورجاحة بحثهم، وبلوغ منطقهم، فينئون بجانبهم عنهم ويوصون أتباعهم بالبعد عنهم.

ولقد كان لهذه الشرزمة القليلة فى كل عصر تأثير ذو قيمة جليلة فى رقى الفكر الدينى، فاعلام الدين واساطين الروحية قد تأخروا فى البدء، ثم تقدموا إليهم وإلى مدوناتهم، وتعلموا بآدابهم ومارسوا طرقهم، ثم قارعوهم بحججهم، وجابهوهم بأسلحتهم، وجعلوا يثبتون الاعتقاد بالعقل، وأحكموا الدين بالفكر وأدخلوا الفلسفة فى الدين، فاتسع نطاق الدين، وتصقل الذهن، وتطرقت الحرية فى توجيه الدين وتشريحه وتسرى التعمق العقلى فى سذاجة الدين، فصار الدين فلسفة، وتشعب وتشتت.

الأدب الكارواكي:

ولما كانت ذكاء قرائحهم، وعبقرية طبائعهم، وجودة مبتدعاتهم مقرونة بحرية الفكر وانتقاد الاعتقاد وإبطال أمهات مسائل الدين لم يصادفوا بالقبول من الشعب، بل صاروا مبغوضين للعامة والخاصة كليهما، فما نفقت أفكارهم. ولعل

البوذيين كانوا أول مبغضيهم، ثم ارتفع الشقاق وعلا صوت الخلاف واشتهر عنهم الانتقاد، فأسخطتهم الحلقات الويدية أيضاً وأنكرت عليهم.

والكارواكيون قد بحثوا في موضوعات شتى، ودونوا علوما جمة، وألفوا كتبا قيمة، فكان أدبهم محتويا على فنون عديدة من أصول المنطق وآداب البحث، ومن الفلسفة على الانتقادات على الالهيات الدينية والأخلاقيات المقبولة، وأفكارهم فيهما ومجادلاتهم السفسطية ومناظراتهم. وقد رتبوا الاشارات المقطوعة أو "السوترات" على مذهبهم، وشروحها، لكن قد لعب الزمان بها فأفناها، فما بقى من كتبهم فى أيدينا شيء إلا ما نقله أصحاب المدارس الأخرى للابطال والرد، وكاد أن يكون كثير منها مختلقا عليهم، أو أفكارا مردودة لديهم، أو آراء لرجال لا يعبأ بهم، فقد وقع فى آرائهم الخلط والالتباس، وامتزج الرطب باليابس، وها نذكر نبذة من آرائهم الفلسفية المنقولة فى كتب غيرهم من الأقدمين من البوذيين وغيرهم بعد التنبية أن هذه الآراء لا تمثل رأى مدرسة فكرية وحلقة فلسفية بل هى آراء فردية لفلاسفة قد تفكروا مطلقين عن قيود الدين غير مستندين إلى حلقة من الروحيين.

نظرية العلم:

كثير من تصوراتهم المادية والأخلاقية بل جميعها كانكارهم الروح والاله الحق، والثواب، والعقاب والخير الأعظم وغيرها، ماخوذة مباشرة من حصرهم أسباب العلم فى الحواس، وإنكارهم العلم بالكليات، وقناعتهم بالمحسوسات المادية الجزئية، وعدم ثقتهم بالشهادات السمعية. فكانوا يرون الحواس الظاهرة أسبابا وحيدة للعلم بالأشياء، ولا يقيسون غير المحسوس بالمحسوس، ولا يجوزون انتزاع الأحكام الكلية من أحكام جزئية محسوسة، فكل ما هو غير محسوس بأحدى الحواس فهو غير موجود. أما الانتاج والقياس فلا يفيد القطع، ويقولون إذا رأيت مثلا دخانا على جبل وأيقنت بوجود النار عليه. فايقانك هذا إنما هو لمجرد اعتيادك برؤية الدخان مقرونة برؤية النار. وليس

بينهما علاقة قطعية توجب وجود الآخر بوجود الاول، فان العلم القطعي بوجود النار لوجود الدخان منتج من مقدمتين من أن هذا مكان الدخان. وكل مكان الدخان مكان النار. فهذا مكان النار. أما الأولى فقطعية محسوسة مبصرة. وأما أن كل مكان الدخان مكان النار وهى كبرى القياس فصدقها غير مقطوع به، فان الجزم بثبوت مكانية النار لكل مكان الدخان متوقف على ثبوت التلازم الكلى بين الأوسط والأكبر من غير تخلف طردا وعكسا، من دون اختصاص بمكان أو زمان. وثبوت مثل هذا التلازم لا يتم إلا إذا تفحصنا جميع المواد الوجودية والعدمية بحيث لا يشذ عنها شيء، واستوعبنا جميع الأزمان من الماضى والمستقبل والحال، واستقرينا جميع الأمكنة من هنا وهناك، ومثل هذا التفحص والاستيعاب والاستقراء ممالايمكن خصوصا فى الماضى والمستقبل، وإحاطة المواد العدمية عليها أحد، ومالم يجزم بهذا لم يجزم بذاك وأما إذا أثبتنا التلازم بينهما بقياس آخر يلزم التسلسل المستحيل، وأما أن مثل هذه العلاقة فمحسوس بين الحاشيتين فباطل بداهة، فانا لانرى منها فى شيء من الأوسط أو الأكبر أو كليهما، وأما أن مثل هذه العلاقة فموجود بين طبيعتيهما، أى فى طبيعة الدخان النوعية وفى طبيعة النار النوعية، فأيضاً مما لا يبصر ولا يحس، وإن سلمناه فثبوت ما للطبيعة لجميع أفرادها فأيضا مما يحتاج إلى التفحص التام والاستقراء الكامل وقد سمعت ما عليه. وأما إثبات العلاقة بينهما بشهادات الثقات، فأيضاً مما يتوقف على قطعية الانتاج من أنه هذا قد شهد به الثقات، وكل ما شهد به الثقات فهو قطعى الصدق، فما لم تجزم بكبرى القياس لم تجزم بصدق هذه الشهادة ودونه خرط القتاد. وأيضاً إذا فرضنا توقف قطعية الانتاج على الشهادة فلم يكن الانتاج مفيدا للجزم بنفسه. ولما لم يكن الانتاج مفيدا للجزم والقطع فتكون النتائج الموصلة بالقياس صادقة أحيانا وكاذبة أحيانا أخرى، وكذا الكليات المستخرجة من مثل هذه الأقيسة المذعنة بحسب الوجدان من غير دليل حسى، مظنة للصدق والكذب والصواب والخطأ.

وبعض المتأخرين من الكارواكية قائلون بصحة الانتاج فى المحسوسات، فان الاستقراء التام، وإن لم يمكن لا فى المحسوسات ولا فى غيرها، لكن إستقراء الجزئيات الكثيرة التى يتوسل بها إلى الجزم بالحكم الكلى مما يمكن فى المحسوسات. أما غير المحسوس منها فمما لا يمكن إدراك جزئى منها بالحس الظاهر، فلايستخرج منها حكم جزئى فضلا عن حكم كلى، فاذا بطل الاستقراء بطل الانتاج لتوقفه عليه، فاعتقاد الحياة بعد الموت، ووجود الروح قبل الجسد، وبقائه بعده، وحلوله فى الجسد جزاء بما كسب، والنجاة بالاندماج فى الروح العالمى، وغيرها من المعتقدات الدينية المتعلقة بالعالم غير المحسوس، فمما لا سبيل إلى إثباتها. فلا يجزم بها فكيف يعتقد بها؟

الروح والمادة:

ويترتب بالمباشرة على هذه الفلسفة للعلم من أن المحسوس هو المعلوم، وإن الموجود هو المحسوس لا غير. وانما المحسوس بها هى المادة فقط فهى الموجودة، فأنكروا الروح مباينا للمادة موجودا قبلها أو باقيا بعدها، وقالوا إن العناصر البسيطة للعالم المحسوس أربعة: التراب والماء والهواء والنار. أما العنصر الخامس الذى قد ذاع فى الطبيعيات الهندوسية من الفضاء، أو الخلاء، أو "أكاش (Akash) "فلم يقولوا به لعدم العلم به حسا. يقولون إن هذه البسائط الأربع أزلية أبدية، وجميع الظواهر الحسية الشاعرة منها وغير الشاعرة متكونة ومتولدة منها.

والشعور من خصائص الجسد، لأنه ما أحس به من دون جسد بل يوجد بالجسد ومعه، فهو متولد منه بتركيب العناصر المادية وإختلاطها، كما يتولد اللون الأحمر مثلا من ورق التنبول، والفوافل، والنورة إذا تركبت عند مضغها، أو كما يتولد السكر من مواد غير مسكرة عند التخمير من غير شمول مادة أخرى فيها. فمجرد وجود الشعور فى بعض الأجساد لا يوجب فرض جوهر غير جسدى وراء هذه العناصر الأربعة شاعرا بنفسه ومفتكرا بذاته مسمى بالروح،

فالروح هو هذا الجسد المحسوس المتحيز المادى الموصوف بالشعور، كما أن الطفل، والشباب، والشيخ أجساد خاصة وليست بذوات متمائزة عن أجسادها بل هى أحوال عرضت للجسد وأوصاف طرأت عليه، اذ لا فرق بين "أنا سمين" و"أنا شاعر" إلا من جهة المحمول، أما الموضوع والمحكوم عليه ففى كليهما هو "أنا"، والمراد بأنا فى الأول هو الجسد حتما وكذا فى الآخر. وقال بعضهم إن الروح هو الحواس الظاهرة من السامعة والباصرة وغيرهما، وقيل هو النفس وقيل هو العضو المفتكر الجسدى.

ويتبع هذا أنه إذا انحل هذا الجسد وتلاشى، انحل الروح وتلاشى، وذهبت حياتنا الشاعرة بمشاعرها، فهى تبدؤ ببدء الجسد وتنتهى بانتهائه، لا تحل فى جسد ولا ترحل إلى آخر، وإلا فلنشعر حياتنا الأولى فى أجسادنا المتقدمة، وتستمر تلك الحياة فى أجسادنا المتعاقبة المتوالية من غير انقطاع الشعور، وليس الأمر كذلك فان شعورنا مقصور على حياتنا هذه من غير اثرة من الحياة المتقدمة، ومن دون خبرة بالحياة المتعاقبة. ولوكان هناك أمرمباين للجسد شاعر بنفسه. لكنا نشاهده مجردا عن المادة عاريا عن الجسد، أو نشعر بأمارات وجوده، والأمر ليس كذلك.

ويقول بعض دعاتهم "من أخامص الأرجل إلى أصول شعرات الرأس طولا، ومن اليمين إلى الشمال عرضا، ومن الحشا الى البشرة كلها روح. مادام الجسد دام الروح وليس غير الحسد. الروح جسد، والجسد روح، وإذا مات مات، فعند إحراق الجسد لا يبقى شيء سوى العظام البيض ولا نرى من روح باقية. السف يسل عن غمده، فيذعن أن السيف كان فى الغمد. أما الروح والجسد فأنى هذا من ذاك، ولا سبيل إلى التميز بين الروح والجسد فكيف يدعى أن الروح حال فى الجسد. ليس الروح غير جسده حتى يذهب عند موت الجسد إلى دار أخرى فينعم أو يعذب. وإذا تمزق الجسد لا يرى فيه شيء من روحه كما أن الإناء إذا انكسر لا يخرج منه شيء هو روحه، بخلاف الغمد والسيف فيريان متمايزين أحدهما عن الآخر".

العالم غير المرئى:

ويقولون إن العالم هو هذا العالم المحسوس المادى، لأننا لا نعلم سواه، ولا نرى غيره، ولا نحتاج إلى فرضه. أما الأخبار الواردة بثبوت ذلك العالم لتجرى فيه كل نفس بما عملت، وتحصد مازرعت فى هذا العالم، فأكاذيب وأساطير. قد وضعتها الزعماء الدينية لاضلال الناس ليأكلوا أموالهم بالباطل، فانا إذا مزقنا كل ممزق، أإنا لفى خلق جديد. ذلك رجع بعيد. بل أعمالنا مقصورة على حياتنا هذه لا تبقى ولا تستمر حتى نثاب أو نعاقب، ومن ذا الذى رأى منها باقية بعد ما أهلكنا الدهر؟ إذا لنتمتع بحياتنا هذه. ومن رأى جنة أعدت للمتقين أو جهنم برزت للمعتدين؟ كلها أباطيل افتروها وهفوات نشروها لساذجة الأذهان وخفيفة العقول ليستمتعوا من مكاسبهم ومطاعمهم وملابسهم.

يقول اجت الصاروكى "الصدقة والقربان والنذر كلها ليست بشىء. الدنيا والأخرى كلتاهما باطلتان. لا فيها أب ولا أم ولا حيوان محدث من غير أب وأم (أى كلها سواء) ليس فى هذه الدينا راهب أو برهمى، قد بلغ إلى الدرجة القصوى، أوسلك على سواء السبيل من غير تقصير، أو وصل إلى العرفان فى الدنيا أو الآخرة على بصيرة منه، فيلقيه إلى الناس".

"الانسان مركب من أربعة عناصر، فلذا حلله الموت، يذهب ترابه فى التراب ومائه فى الماء، وناره فى النار، وهوائه فى الهواء وطارت قواه فى الخلاء. حاملو نعشه الأربع يذهبون بخامسهم الجسد الميت إلى المحرقة، والناس يشايعونه عادين محاسن إلى أن يصلوا المحرقة فتبيض عظامه (باحراق لحمها) وتصير رمادا" (أى تفنى).

"الصدقات والسخاء من خرافات المغفلين، والقول بأن فيها أجرا للعاملين فكذب وهراء، البله والعقلاء كلهم سواء إذا ماتوا، وتمزقوا وتلاشوا فلاتبقى منهم باقية".

العالم وتكونه:

ويقولون إن هذا العالم المرئى بجماداتها ونباتاتها وحيواناتها قد حدث بنفسه ونشأ بطبعه. التركب والتحلل والتحول والتطور من الخصائص الطبيعية لمادة. كما أن النار حارة والماء بارد. أن الفطرة قد ودعت الحرارة فى طبع النار والبرودة فى طبع الماء. فكل شيء فى هذا العالم يجرى بمقدار فطرته وعلى سنن طبعه. والعناصر تجتمع وتختلط فتتركب وتتفرق وتنتشر. فتتحلل فتحدث هذا العالم الانيق بصوره العجيبة وألوانه الرائقة. لها قوانين من أنفسها وخصائص من ذواتها. ظواهرها فطرية وأحكامها طبعية. لاخير فى هذا العالم ولا شر. لا فيه آلهة يتوخى رضائهم بالضحايا والأدعيه ولا شياطين يتقى سخطها بالنذور والاسحار. ليس ههنا حفظة يحفظون الأخيار، ولا نقمه ينقمون من الأشرار. لا هداية ولا ضلال، فكل يعمل على شاكلته، ليست لها غاية إلهية وليس عقبها شعور سماوى. كلها مهتدية بالفطرة العمياء ومقتدية بالطبيعة الصماء مساقة إلى ظلمة ظلماء. ويقول قائل منهم لأجات شترو (Ajatasatru) "الحيوانات يتألمن لأنفسهن لا لمولم يؤلمهن. ويتطهرن لأنفسهن لا لمطهر يطهرهن. لا تأثير للأعمال، لا لأعمالهن ولا لأعمال غيرهن. لست فى الأعمال من قوة. ليس فى حيوان ولا فى نبات من قوة واختيار فيتشكلن فى أشكال متنوعة ويتصورن فى صور مختلفة بأنفسهن وبطبائعهن فيتلذذن ويتألمن".

الخير الأعظم والحسنات والسيئات:

ولما كانت الحياة عندهم مقصورة على الحياة الدنيا، والنعيم هو نعيمها، والألم هو ألمها، وهما ينقطعان بانقطاع الحياة فليس عند هم للانسان مطمح وراء الاحتظاظ بلذائذها والتوقى عن آلامها. لا ثمرة للخير ولا تبعة للشر، بل لا خير إلا الاستمتاع بنعيمها، ولا شر إلا الابتلاء ببوسها. والعاقل من يستوفى حقه من نعيمها ويتنحى عن بوسها ما استطاع. الأعمال لا تسعد ولا تشقى، لا حسناتها

ولا سيئاتها. لا نثاب بالحسنات ولا نعاقب بالسيئات. فمن أضل عندهم ممن ترك صفو العيش وآثر كدرها، أو نهى النفس عن الهوى وانغص عليها العيش بالتقوى. وقال بعض قائليهم "الذين يستفتون عن قتل الحيوان وتمتع الناس بما تستلذ به الأنفس وأخذهم ماليس لهم فيه من الحق، هل هى جائزة أم غير جائزة؟ فهم لا يعملون طبق ما ينحوه الحياة". ما الحسنات إلا الغرور، وما الحق إلا اتباع الشهوات. السعيد من يسعد بخيرات الحياة، والشقى من يشقى بها.

ليست الحياة خيرا محضا ولا شرا صرفا. خيرها ممزوج بشرها وشرها مزدوج بخيرها. وقال قائلهم معترضا على البوذيين. "الذين يدعون الناس إلى ترك اللذائذ لأنها ممزوجة بالمكروهات والمؤلمات، فليسموا لنا من هو الحازم الذى يترك الأرز ويعفه، لأنه وإن ضمن حبوبا جيدة محاط بالقشر". وما النجاح فى هذه الحياة إلا الاستكثار من الخير والاقلال من الشر. والناس فطروا على الأهواء والشهوات ليأخذوا حظهم منها، فليستوفوا حقهم من مشتهياتهم وليستوفروا حظهم من رغائبهم من المطعم والملبس والمسكن، ومن كل ما تشتهى بها أنفسهم من غير تقصير ولا عدل وضبط، فيعتدون ويعتدون فلا إثم عليهم ولا تبعة إليهم، فحظهم ما نالوا وحسرتهم ما فاتهم، لا إله ليراهم فيعاقبهم فيرضوه أو ينعم عليهم فيشكروا له. ولا جنة فيرجوها ولا جهنم فيخافوها. ولا مرجع للحياة إلا الموت، ولا مطمح للحى إلاالفناء، وما النجاة المطلقة إلا إياه. ومن طلب وراء ذلك فقد سفه نفسه وضل وأضل. والموت ينجى الكل ويسوى الجميع، فلا يمتاز بعده خيارهم عن شرارهم. لا الخير ينجيهم ولا الشر يهلكهم، فينجو الظالم والمظموم والقاتل والمقتول، لا يزيد هذا على ذاك ولا ينقص ذاك عن هذا.

وقال فورن كيسب الصاروراكى للملك "اجات شترو" حين سئله الملك عما حصل له من تبتله ورهبانيته: "إيها الملك من يعمل بنفسه أويعمل غيره، ومن يقطع أيدى الناس وأرجلهم أو يقطع غيره بأمره، ومن يعزر بنفسه أو يأمر صاحبه بالتعزير، ومن يعذب الناس، والذى يرعد أحدًا أو يرعد غيره بأمره،

والذى يقتل حيا أو يسلب من الناس أموالهم، والذى ينقب الجدران ليسرق، والذى يغير على الناس أو يغبنهم أو يقطعهم طريقهم، والذى يزنى أو يأتى بالكذب والفواحش فلا إثم عليه. ومن يجعل كل ذى حياة هضبة من اللحم بسيفه الحاد كالموسى فما ازداد فى إثمه وما أنقص من خيره، ومن لا يزال يتصدق قاعدا على الطرف الجنوبى من نهر "كنج" أو يتصدق غيره عنه أو يقدم الضحايا بنفسه أو يقدم غيره عنه، فما عمل خيرا ولا ازداد فى خيراته. ليس فى الصدقة، ولا فى ضبط النفس ولا فى عفة الحواس ولا فى الصدق من الفضل شيء".

وملخص القول إن الصارِوا كية فلا سفة يتصل تاريخهم بالعصر الويدى القديم وكثير من ارائهم قد تطرقت فى الويدات نفسها. وكانوا فى بدء أمرهم غير ممتازين عن سائر المفتكرين الهندوسين. فلما اكتملت الديانة الهندوسية، وتم كيانها واجتمعت الآراء على إتباعية من الأخلاقيات والالهيات. لم يساعدهم الرأى العام فى أفكارهم لميلهم إلى المادية المحضة والفطرية البحتة. فانعزلوا عن الناس مبغوضين للشعب كله. ولم يتيسر لهم إنشاء حلقة خاصة لنشر آرائهم وتعضيد أفكارهم وبقيت آراء فردية ولم تجدهم رحلاتهم ودعواتهم ومناظراتهم وردودهم بقبول من الأمة وتشجيع من الشعب.

وكان لأفكارهم تأثير عظيم فى الحياة الفكرية للشعب وفضل كبير فى نفخ الروح الابتداعى فى مفتكريه، وكانت لهم اجتهادات بارزة فى ابتداع العلوم والفنون، ولو لا هم لما كاد أن تنشأ فى الهند القديمة مدارس فكرية، لا ويدية ولا غير ويدية.

وكان معتمدهم فى العلم بالأشياء هو العلم بالحواس، وكانوا ينكرون العلم الاستنباطى والاستخراجى، فكانوا لا يرون للعالم من خالق شاعر هو إله الآلهة، ولا مقرين له من الآلهة الصغيرة، ويزعمون أنه قد حدث بالمباشرة من العناصر الأربعة القديمة الأزلية بتطوراتها الطبيعية من التركيب والتحليل. ولا يرون الروح أمرا مباينا عن الجسد، بل يظنونه وصفا طبيعيا للجسد قد حدث فيه لامتزاج خاص من العناصر، فيبقى ببقائه ويفنى بفنائه، فلا يعاد بشخصه ولا

يدخل فى أجساد متبادلة متعاقبة. ولا يعتقدون للعالم غاية إلهية ولا للانسان أهدافا أخلاقيـة، ويذعنـون أن الخـير الأعظـم للحيـاة الانسـانية هـو التلـذذ بنعيـم الدنيـا والانسلال عن بوسـها. ولا يـرون للأعمـال تـاثيرا مـن الثـواب والعـذاب، فكـانت دعوتهم إلى الفوضوية الأخلاقية، وتعليمهم الديانة المادية.

البــوذيــة

النظرة العامه:

كانت القرون التالية بالعصر الويدى، متضاربة العقائد، متناقضة الأفكار متباينة الأعمال. قد فشت فيها رهبانية واستولت عليها إشراقية وسرت فيها باطنية. قامت حلقات الفكر فى أقطاع القطر تتزعمها العرفاء أوالعلماء ونشئت دراسات أخلاقية تقصدها العامة والخاصة. كثرت مراكز التربية والتزكية يتخطاها الدانى والقاضى. قد عمت الرياضات الشاقة المتعبة فى سبيل حصول السيطرة على القوى الكونية وراج التبتل فى الكهوف للمراقبات النفسية والانقطاع فى الغابات لاتعاب الأبدان لترقية القوى الروحانية. أما العامة فقد غلبت عليهم البرهمية الرسمية بشعائرها وطقوسها. ورسب نظام الطوائف أو الطبقات الأربع من البراهمة (Brahmin) والكشتريا (Kastria) والويشية (Vaisya) والشودرة (Sudra) بميزاتها الخاصه ودرجاتها المدنية. فقد تشعبت الأمة تشعبا فكريا وتشتت تشتتا مذهبيا وتفرقت تفرقا اجتماعيا.

وكان المجتمع الهندى، مع إختلافه فى المعتقد والمفتكر وافتراقه فى الأعمال والغايات، تجمعه معتقدات كادت أن تكون شعبية، كأزلية الحياة وقدم الكون واستمرار الحياة بالتقلبات الشخصية من جسد إلى حسد، حسب الميول أو الأعمال، حتى تستوفى كل نفس حظها من أمانيها سواء بسواء، أو تجزى بما كسبت من أعمالها صاعا بصاع. وكانوا يرون أن الجنة ماوى للذين قد عملوا الصالحات، وأن النار مثوى للذين قد ارتكبوا السيئات، ويعتقدون أن الابتعاد عن اللذات والزهد فى الرغائب هو السبيل إلى احراز السرور الأبدى. ويرون الجهل والغفلة باعثتين على الانغماس فى اللذات والاسترسال فى الشهوات، فيعمدون إلى

الحزن والألم ويحسبون المراقبة على النفس والتأمل فى الذات وسيلتين للعلم والخبرة، مستيقنين أن العلم يهدى إلى السرور والنجاة، وينقذ من الحزن والتعب. وقد استولى على فكرهم التشاؤم بالحياة واستغلبهم الاضطهاد بالدنيا. فكانت الحياة عندهم مؤلمة وبدا الكون لديهم مفعما بالمشاق والمتاعب. فالبحث عن ينابيع الألم والتنقيب عن منابع البؤس قد غشى أفكار علمائهم وخواطر عرفائهم فكانوا يرتاضون ليتخلصوا من البأساء، ويعملون صالحة الأعمال لينجوا أنفسهم من سوآت الحياة، ويزكون انفسهم ليعدوها لمجابهة مشاق الدينا. وكان هدف أخلاقهم الفوز بالسرور الروحى، ومبتغى تربيتهم النزوع عن حسرات ما فات، والأمن من خوف ما هو آت، والاقتناع لما هو حاضر.

وكانت الأمة متسامحة بكل ما ترد عليها من الآراء والديانات متهادنة بكل ما تعرض عليها من الأفكار والمعتقدات. كان العصر عصر الفكر، والأوان أوان الابتكار، والزمان زمان مصارعة الآراء. وكان الناس حيارى مشرفين على القبول والمعاضدة، مسرعين إلى ما صادف مامولهم إذ قد ظهر فى الناحية الشرقية من الهند تبشير أخلاقى يدعو إلى النزوع عن دائرة التقلبات الشخصية اللانهائية، وينادى بالانفكاك عن قيد آلام الحياة، ويعدهم بالسرور الأبدى باقتلاع أصل الألم واستيصال شأفة الحزن. فسرعان ما انتشر فى أقطارها بل اجتاز حدودها وأنبث خارجها وشاع وهو التبشير البوذى.

غوتم بوذا:

كانت بجوار مملكة كوسالا (Kausalya) فى أقطاعية أوذ(Avadha) صقعة طويلة مستوية واقعة بين السلسة النيبالية (Nepalic) المنحدرة من جبل هملايا (Himalaya) وبين الجزء الوسط من طريق نهر رابتى (Rapti) التى تجرى فى الجزء الشمالى الشرقى من ولاية أوذ ممتدة نحو بضعة وثلاثين ميلا انكليزيا فى العرض ترويها عيون وجد اول تنحدر من هملايا مثراة بأشجار مثمرة وأدواح ظليلة وحقول وخضروات و خمائل جميلة. وكانت فى هذه الصقعة

الخصبة الخضرة بقعة توطنتها قبيلة ساكيا (Sakya) من الاسرة الكشترية وكان لها الحكم فيها بواسطة امرائها وكانت القبيلة تنتمى إلى ملوك كوسالا وكان لهم عليها بعض سيادة وتنفصل هذه البقعة أرض ساكيا عن أراضى قبائل مجاورة بنهر روهنى (Rohni) فى الجانب الشرقى وتنتهى فى الجانب الغربى والجنوبى إلى نهر رابتى.

فى نحو منتصف القرن السادس قبل المسيح ولد سدهاتا (Siddharha) أو جوتاما (Gautama) الراهب كما هو المعروف فى معاصريه فى بيت من ساكيا فى قرية كيسلاواثو (Kapilavasthu) وكان البيت من مثريات القبيلة وسراتها فكانت لأبيه سدوذنا (Sudhhodana) ضياع مخصبة ذات أشجار كريمة مثمرة وزروع مغلة وقصور شاهقة خاصة بكل فصل من الفصول التلثة من الصيف والشتاء وأيام المطر وكان من سراة القبيلة فدرج سدهاتا فى مهد السراوة والثراء ونشأ فىباحة النعيم وموطن الكرامة وما أربى على أسبوع من عمره حتى توفت أمه مايا (Maya) فحضنته خالته مهاباجابتى (Mahayapati) زوج أبيه فترعرع متقلبا فى أعطاف النعيم حتى بلغ الحلم فى حياة أبيه وحضانة خالته فتزوج فى بيت كريم الأصل عريق المجد فولد له ابنه راهولا(Rahula).

ولما يبلغ مبلغ الرجال إذ صادف بعض نوازل الحياة الانسانية من المرض والهرم والموت فدهش بها ووجد عليها وجدا شديدا ونال منه هذه الصدفة فاضطربت وتنغصت به الحياة الناعمة فى قصور أبيه وأخذ يسلك طريق التزهد والتأمل فى الحياة ونوازلها يتوخى طريق النجاة منها وجعل يفتكر فى الوصول إلى السرور الذى لا ينقطع. وكان ينسل عن قصره وكان فى ضيعة أبيه شجر ظليل فيذهب ويجلس فى ظله متبتلا منقطعا فيتفكر ويتأمل مراقبا على نفسه باحثا عن الخير متفحصا عن النجاة. وذكر عن نفسية شبابه وهو يخاطب مريديه "مريدى! بهذه الثروة التى كنت اوتيت وبهذه المكانة الكبرى التى كنت منحت بها قد أخذت بقلبى هذه الهواجس؛ ضعيف العقل رجل عامى حلس الفناء، غير منقذ

من سلطان الهرم، يوجس في نفسه خيفة ونزعة وكراهة ان ينظر إلى غيره فيهرمه. والخيفةالتي يوجس في نفسه، تدفعه على نفسه: أنا نفسي حلس الفناء ولست منقذا من سلطان الهرم فهل لي، للذي هو حلس الفناء غير منقذ من سلطان الهرم، ان أوجس في نفسي خيفة ونزعة وكراهة أن أنظر إلى غيري في هرمه، هذه لا يرضى عني. مريدي! لما وجدت هذه الهواجس في قلبي ذهب نشاط الشباب الذي يكون في الشبان. ضعيف العقل، رجل كل يوم هو نفسه حلس المرض، غير منقذ من سلطان الأمراض الخ". وذكر مثل هده الهواجس عن المرض والصحة وعن الموت والحياة حتى قال "مريدي! فلما تأملت هكذا في نفسي ذهب روح الحياة الذي يكون في الاحياء". وجعل يربي مثل هذه التأملات وينضج مثل هذه الخواطر حتى غشيت على عيونه ورانت على قلبه فسئم الحياة ومل الحضارة ونفر عن الاجتماع وقد أوفى تسعا وعشرين وقد ذهبت عنه نضارة الشباب وترك الدار والأهل وانقطع إلى الكهوف والغابات وكانت الطريقة نافقة في ذلك العصر.

وأقام فيها سنين متنسكا متزهدا قد أفرغ نفسه للرياضات البدنية وخلى نفسه للتأملات النفسية وعكف على المراقبات الباطنية يطلب سكينة قلبية ويتفقد طمانينة روحية فيتتبع دواء يداوى به الأحزان والآلام ويتخلص من متاعب الحياة الدينا وينجو من حسراتها ويحرز سرورا لا يزال وسكنا لا يبرح وفرحا لا يمازجه ألم ونعيما لا يخلطه بؤس فحمل شاقة الرياضات وركب صعاب الأعمال وامتنع عن الملذات وعلق بالمتعبات وآذى نفسه بالصيام والقيام وألقى ناسوته في مهالك دونها الحمام عاطفا وجهته إلى باطنه مرتكزا فكره على نفسه حتى غبطه المتنسكون وائتم بهديه الراهبون وكان يترك طريقا ويختار آخر ليبتغي العلم والايقان فيحرز بهما السعادة الابدية والسرور السرمدية ويتحرز من بؤس الحياة فلبث سنوات وهو مجد في طلبه مجتهد في مطلبه فمضت سبعة سنين ولم يثمر جده ولم ينجح جهده فسئم الطريق وضجر بالمنهج وصار على يقين أنه لا رجع من مثل هذه التعاليم لنيل متمناه ولا غناء لمثل هذه التقاليد في حصول متبغاه

فخلى بينه وبين هذه الرياضات الشاقة وانتزع عن تعذيبه النفس بمثل هذه المتعبات .وترك المعتكف وارتحل عنه وهو كئيب بما خاب من أمله محزون على ما فات من أمنيته مصطبر على شماتة المقدمة من المتنسكين والرهبان.

وقد صادف فى طريقه غابة أورويلا (Aruvala) أو بوذاكيـ (Buddhgaya) كما عرفت بعد فنزل بها. وكان جالسا ذات ليلة فى ظل شجرة قد لقبت بعدئذ بشجرة العلم وكان مستغرقا فى تأمله خائضا فى تفكره إذ أخذته نزعة سماوية فغاب عن نفسه وعن كل ما حوله وطفق يطرأ عليه حال بعد حال ويلحقه طور وراء طور وصار شعوره يتجلى رويدا رويدا فأشرق الكون لديه وأصبح العقل يتجرد عن شوائب المادية فانشرح له صدره ورأى العالم فى تكوناته وتقلباته ومباديه ومناحيه وقد غلب اللاهوت وتنور الناسوت فذاق سرورا ما خطر بباله قبل، ووجد من قرة ما استشعر بها قط فأبصر ينابيع الحياة وأحاط بمنابع الآلام واستوعب بمنابت البؤس واكتشف بمقاليد السرور ورأى سبيلا يهدى إلى تلاشى الأحزان وزهوق الآلام فأدرك متمناه ونال مبتغاه وتخلص من تقلبات الحياة ونجا من حزازات الآلام وتيقظ شعوره وتنورت بصيرته واستوى على عرش البوذية وصار بوذا (Buddha) أى العارف المستيقظ والعالم المتنور يقول بوذا عن سعادته التى نال "لما أدركت هذا ولما شاهدت هذه تحررت عن شرور الهوى، تحررت عن شرور الكون الأرضى، تحررت عن شرور الخطأ. تحررت عن شرور الجهل وتيقظ فى المتحرر شعور التحرر وشعور عدم تكرر المولد. قد انتهى الصراط المقدس قد تمت الفريضة. فلن أرجع فى هذه الدين رجعة أخرى. قد أبصرت هذا".

واللمحة لمحة الفوز بالبوذية لها جلالة كبيرة ومكانة عظيمة فى حياة صاحبها ويرى لها آثار جليلة فى الكون كله من عالم الانس وعالم الآلهة فأشرق العالم بنور بهجتها ودخل فى الدور الجديد وقد دخل بوذا فى حياته الطريفه ونتجت فكرة حديثة فى سلسلة الأفكار الهندية قد أثرت. وفعلت الفكر العالمى وغشيت الآفاق وانبثت فى الأقطار.

لما استشعر بوذا بمدارك النجاة وتطهر عن اوساخ الأحزان مكث بضعة أسابيع صائما لا يأكل شيئا ولا يشرب، يجول فى ارجاء متجاورة بشجرة العلم يتجرع من سرور النجاة ويتأمل ويفتكر الألم وما ينشأ منه وما يترتب عليها فاستوعب علله وتأثيراتها وجودا وعدما وسيأتى تفصيلها. ويروى أنه قد صادف وهو مستغرق فى أفكاره مستلذ بسروره ريحا صرصرا عاصفا وسحائب كثيرة ومطرا عبابا والسماء محلوكة والفضاء مظلم فأقلع كل شىء وسال بكل خفيف وثقيل فكان لاتظله سماء ولا تقله أرض فجائه موكالند (Mokalanda) ملك الحياة وآواه بالتفافه فى التضاعيف السبع من طيات جسده حتى تبدد السماء وانقطع المطر وتقشع الطوفان.

ولما اتقن بوذا فكره وأراد أن يدعو الناس اليه ليتخلصوا مما هم فيه من العذاب كما تخلص هو وينالوا حظهم من السرور السرمدى كما نال فنظر فى دعوته وفطانة الناس ونفسياتهم فوجد بعض عناصر دعوته صعب المأخذ خصوصا تعليلات الألم وما تتضمنه وتستلزمه من أبحاث مجردة مع ما فى عامة الناس من سطحية الفكر فتذبذب وكاد أن يغفل عن مرماه ويقطع حبالة حياته ويحرز النجاة الكامله ولكنه أدرك أن ذلك مما يخالف العزم والمروءة فليس من شانه أن يحبس ما عنده من الخير لنفسه وأن يمسك ما أحرز من السعادة عن غيره وليس عليه أن يقبل الناس دعوته. إنما عليه البلاغ. فمن شاء اتخذه سبيلا إلى نجاته ثم صمم عزمه للتبشير والدعوة.

والمصادر القديمة تنص أن مارا أوالشيطان لما استيأس منه وأذعن أنه غير قادر على أن يزله عن صراط النجاة لبوذيته و يقظته أراد أن يحمله على إحراز النروان وترك الدعوة والتبشير وأوحا إليه أن الناس عامتهم وخاصتهم لا يكادون يفقهون مقاله فاستعداد السامعين للفهم يستدرك المقال ولكن بوذا لم يصغ إلى هذا وطرده وشمر ذيله للبلاغ وغادر أوريلا لبنارس ليجاهر بدعوته وقد أقام فيها خمسة نساك من تلامذته الملازمين له وكانوا اعتزلوا عنه لما رأوا ارتداده عن الرياضات الشاقة والمراقبات الكاملة النافقة لنيل النجاة واحراز السرور

الباطنى وأراد ان يصطفيهم لدعوته فأتاهم وافتتح التبشير بدعائهم إلى ما كشف له من حقيقة الكونين وسبيل النجاة واحراز السرور الباطنى وبدأت بهذه الدعوة دعايته العامة أو حرك عجلة الشريعة كما يقول مريدوه.

قد استمر بوذا يحرك هذه العجلة، عجلة الشريعة أربعا وأربعين سنة تقريبا فحل وارتحل مبشرا بالنجاة وداعيا إلى الخير هاديا إلى النروان أو السرور الدائم واجتمعت حوله مآت من ذكور وإناث يسيرون حيث سار ويقيمون حيث اقام فرباهم ورشحهم وزكاهم من أوساخ الهوى وأدناس الشهوة وأوثقهم بعلاقات التعاون والتعاضد وربطهم فى رابطة الضبط والنظم فسن لهم القوانين وأسس لهم ضوابط قد شد بها إزرهم وأحكم أمرهم. وكانت لمريديه فى بوذا أسوة وسنة يقتدون بها ويهتدون بها. وكانت له الرياسة المطلقة على النظام ما دام حيا فلما قرب أوان نروانه أوصا مريديه باعتصام الشريعة والنظام وألغى الرياسة الفردية فلما بلغ الثمانين مرض مرضا وبيلا وكان مقيما فى راجا جرها (Rajagraha) فاراد ان يجتمع بمريديه وأتباعه اجتماعا أخيرا فدفع شدة المرض بقوة عزمه وسار إلى كوسى نارا فوصل إليها واجتمع بمريديه ثم عادت إليه شدة المرض وقد تنفس به العمر فما لبث أن لقيه حمامه وكان ذلك فى ٤٨٠ ق. م. بالتقريب وذهب روحه فى بطون أعماق "العالم المجهول وغاص فيه وجاور عن شيئية هذا الكون ولا شيئيته" وأحرق جسده تجاه درب البلد بابهة الملوك وكرامة البراهمة.

وكان بوذا نبيل الفكر، محصد الرأى، شديد الضبط، قوى الروح، ماضى العزيمة، واسع الصدر، عزوفا عن الشهوة منقطعا عن الهوى، زاهدا، مرتاضا، دمثا، كريما، سمحا، سهلا، متواضعا، حسن المعاشرة، وقورا، بالغ التأثير بعيد التأثر، بريئا عن الحقد والعدوان، جامدا، لا ينبعث فيه حب ولا شنآن ولا تحركه عواطف ولا تهيجه النوازل، بليغ العبارة، فصيح اللسان، دامغ الحجة، ذا اسلوب خاص فى مكالماته وخطباته، مؤثرا بالعاطفة والمنطق كليهما.

وكانت له مكانة رفيعة فى أعين الناس من الملوك والأمراء والبراهمة والرهبان فكانوا يزورونه ويتبركون به وينتظرون حله ويحتفون بقدومه ويحلونه

محل الكرامة ويضيفونه وأصحابه باحسن ما اعدوا له. وكان ناديه مغشيا بالامراء والوزراء والعلماء والعارفين والراهبين.

الحكمة البوذية:

الحكمة البوذية أو الاشراقية، ديانة منسوبة إلى بوذا لقب مؤسسها جوتم أو سدهاتا. وهي عبارة عن فكرة أخلاقية وعقيدة دينية بأوسع معانى الأخلاق والدين، قد سنحت لبوذا الأعظم فتأملها واستوعبها وبحث عن أصولها و فروعها حتى نضجت وتكاملت، فصورها وشكلها ورهن بها حياته الباقية ودعا الناس إليها فلبوا دعوته واتبعوا سنته فبرزت جمعية ونشأ نظام منفرد بروحه، تسوسه قوانينه.

وكان ذلك النظام عائليا من وجهة التعاضد والاشتراك، ورهبانيا من جهة ترك الملذات، واشراقيا للتبتل والانقطاع، ودينيا لطموحه إلى النجاة الأخروية، وأخلاقيا باعتبار الخضوع للقوانين لتحصيل أهداف سامية. وكان شعبيا كذلك حيث لا يمنع أحدا عن أن يشترك فيه فيزكى نفسه ويسوى سبيل نجاته من دون امتياز بالطبقة والفرقة والنحلة، وتخصيصيا حيث كان ميدان العمل وحيطة التزكية والاصلاح مقصورة على النظام، ولايكافى إصلاح العامة وحل مشاكلهم أو تقويم عقائدهم ورفع أغلالهم الرسمية. فزعامة البوذيه زعامة خاصة مقصورة على كفاءة حلقتها على نظم أخرى نافقة فى ذلك العصر القديم.

وقد فعلتها أفكار سابقة، ولها فضل عظيم فى تقديم الحركة الفكرية الويدية والحرة كلتيهما وأثر باهر فى تقوية النهضة العقلية ونشو الفلسفة المتأخرة، فترى آثارها بارزة فى جل المدارس الفكرية المعاصرة والمتأخرة حتى الجينية الناشئة فى نفس ذلك الأوان، ولذا آثرنا تقديمها على الجينية وعلى سائر المدارس الفكرية. ولقد أثرت تأثيرا غير ضئيل فى معتقدات الشعب الهندى عامة سواء اعتقدوا بها أم لم يعتقدوا. وعملت فى تصوراتهم وحسياتهم وعواطفهم وأخلاقهم وعاداتهم فنالت قسطا وافرا فى كيان الذهن الهندوسى العام، وأخذت

حظا وافرا فى ترقية الثقافة الهندية. واجتلبت عددا ضخما فى داخل القطر وخارجه من المعتقدين والمنتقدين والمعارضين والمعاضدين، وتهجم عليها الشراح بشروحهم وتأويلاتهم فاكتسبت جمالا وكمالا ورصانة وإتقانا.

اختلاف البوذية بعد بوذا:

كانت البوذية فى حياة شارعها وحياة أتباعه قد تجسدت فى نظام معقد رصين ثم أخذت تنمو وتتشعب، فصارت لكل قرن بوذية تختلف قليلا عن بوذية سابقة وبوذية لاحقة، وطفقت تتطرق بها مسائل من الالهيات مجردة، وقد نهى عنها مؤسسها وحذر عنها مريديه وأتباعه وزجرهم عن البحث عنها، فبحثوا عنها حتى أدرجوها فى التعليم نفسه وجعلوها كمبادئ للاعتقاد، وانتهت المبادئ إلى نتائجها المنطقية حتى رسبت القضايا الفلسفية المجردة فى أساسها وأصولها، وبدأ التعارض والتعاضد وانعقدت مجالس ونشئت المباحث وفشا الاختلاف واختلفت التعبيرات حتى صارت مذهبا فكريا و ميلا عقليا، وحدثت مدارس فلسفية كل منها تمثل عن البوذية ويدعى أنه هو البوذية الخالصة المنتقلة عن بانيها وشتان ما بين الأولى والأخرى، فهذه فلسفة وتدقيق، وتلك تزكية وتربية.

وقد قسمها العلماء حسب الطابع العام إلى القديمه والجديدة. فالبوذية القديمة صبغتها أخلاقية وميزتها سذاجة المنطق وإثارة العاطفة وطابعها الحض على الخضوع لقوانين النظام والاهتمام بهدى شارعها وكأنها هى التى دعا إليها بوذا نفسه واتبعها مريدوها وأتباعه الملازمون له. أما البوذية الجديدة فهى عبارة عن تعاليم بوذا مختلطة بآراء دقيقة فى الكون وأفكار مجردة عن الحياة والنجاة مؤسسة على نظريات فلسفية وقياسات عقلية قد سمحت بها قرائح المتأخرين من الشراح والزعماء والغالب عليها صبغة الفلسفة.

البوذية القديمة:

البوذية القديمة هى تربية الباطن وتزكية الأخلاق وتمرين النفس لتهذيب الأعمال وتحسين الحياة وتخليص الانسانية من الشقاء، وكأنها الوسط بين الاشراقية الحاملة على إتعاب النفس وإهلاكها وبين الالتذاذية الباعثة على إستيفاء الناس حظوظهم من نعيم الدينا من دون ردع ولا منع، وطريق مقتصد بين التبتل والاختلاط، قائمة على أسس منطقية من دون أن يخالطها إدعائية، ومؤسسة على مشاهدات نفسية من غير أن يمازجها مقدمات تجريدية، مبنية على حوادث يومية ونوازل واقعية من دون إختلاق وتمويه.

وهى نزعة فكرية فى وجه الأبحاث الفلسفية غير المثمرة والمصارعات العقلية غير الفعلية ونفرة باطنية عن اختلافات فرعية نافقة واستخفاف نفسى بالرسمية القاسية فى سبيل السعادة الأخروية. وكأن التقشف قد ثار على الالتذاذية فى صورة البوذية، والطمانينة قد وثبت على الاضطرابية فى زى الرهبانية، والعقلية قد هجمت على الرسمية فى لباس التعليم، فهى ديانة لا يجملها رضاء إلهى، وشريعة لا يحسنها سخط سماوى، وفريضة تحث على أدائها عوامل كونية. لا أدعية فيها ولا رقيات، لا نذر فيها ولا قرابين. وقد سدت باب الزعامة والكفائة وفتحت سبيل النجاة لكل ذكر وأنثى وألقت مقاليد السرور لكل عابر وكشفت الستر عن بطل الألم والشقاء ليصارعه كل من يستطيع. فلا غوث يغيثه ولا عون يعينه "من الغباوة أن تظن أن غيرك يأتيك بسرورك أو يرميك بحزنك". فكل حامل عبئه فيثقله أو يخففه. العمل هو المنجى والمهلك، والعلم هو الناصر والخاذل، والتأمل هو الهادى والمضل، لا طاعة إلا للشريعة، ولا انقياد إلا للنورانية، ولا سيادة إلا للنظام. وليس العمل إلا التجافى عن العواطف، وليس العلم إلا علم الحقائق المقدسة عن الألم، وليس التأمل إلا التأمل فى الالم وكيف نجتت عللها، وليس العبأ إلا عبأ الحياة، وليس السرور إلا سرور النروان (النجاة).

الأدب البوذى المقدس القديم:

الأدب البوذى المقدس القديم عبارة عن أدب بلسان بالى (Pali) من الخطبات والمكالمات والأناشيد والأبحاث والحكايات والأمثال والهدايات والأعمال والقوانين قد وعاها وحفظها مريدو بوذا عنه. وقد دونت فى المجاميع والبيتكات (Pitakas) أو السلات والكشكولات الثلاث. ويروى أنه بعد وفاة بوذا بقليل قد استحدث الاختلاف بين أتباعه فى أصول مهمة من تعاليمه، فعقدوا مجلسا كبيرا فى "راجا جرها" لينظروا فيما كانوا فيه مختلفين، ودعوا له أجلة مريدى بوذا الذين لازموه وتخرجوا عليه. فلما احتفل النظام بأجمعه سئلوا كاسى أبا (Kasyapa) أعلم مريدى بوذا أن يقرأ عليه آراء السيد بوذا فى أمور من ما وراء الطبعيات فقرأها عليهم، ويقال أنها هى المدونة فى أبى ذمابيتك (Abhi Dhamma-Pitaka) أى سلة العقائد. ثم سئلوا أو بالى (Aupali) وكان من أسن المريدين الأحياء أن يتلو عليهم قوانين الضبط وشريعة النظام وأعمالهم اليومية والفصلية فتلاها عليهم ويروى أنها هى المجموعة فى وينايابيتك (Vinaya - Pitaka) أى سلة الشريعة، ثم سئلوا أننـدا (Ananda) أحب المريدين عند بوذا أن يلقى إليهم من حكايات وأمثال وهدايات ومكالمات وغيرها مما حفظ عن لسان بوذا فى رحلاته وجولاته التبشيرية فألقاها إليهم، ويعتقد أنها هى المؤلفة فى ستابيتك (Sutta-Pitaka) أى سلة الحكايات. والغالب أن المجموعات أو البيتكات قد كملت ودونت قبل سنة ٢٤٩ ق. م. وهى سنة انعقاد المجلس الثالث الكبير للنظام.

أما كتابة هذه البتكات فلم تتيسر إلا بعد قرون، وكانت محفوظة فى صدور الناس متناقلة بالمشافهة من الشيوخ إلى التلاميذ عقبا بعد عقب وجيلا بعد جيل. فلما أخذ الناس يحيدون عن الطريق المعبد، وجعلوا يرفضون التعاليم القديمة المأثورة أشفق الزعماء والشيوخ ضياع ما لديهم من التعاليم المتوارثة فاجتمعوا وأجمعوا أمرهم على تقييدها بالكتابة، وكان ذلك فى نحو سنة ٨٠ ق.م.

ويقال لمجموع البيتكات الثلاث القانون البالى. وأدرج بعضهم كتاب ملندا بانها (Milanda-Panha) أو مسائل الملك ملندا فى القانون، وهو تأليف متأخر ليس من المصادر القديمة. وهو مكالمة الملك مناندر (Menander) الاغريقى وكان حاكما على المقبوضة الاغريقية فى الهند من سنه ١٢٥ ق. م. إلى سنه ٩٥ ق. م. تقريبا، قد ألفه ناجاسينا (Naga Sena) المعلم البوذى الشهير والجدلى الكبير فى بدء العصر المسيحى، وله قيمة جليلة من وجهة التاريخ فيمثل البوذية المتفلسفية فى جهة النفى والعدمية فى العصور المتأخرة. ويعرف هذا التعليم الذى يمثله هذا القانون بتيراوادا (Thera-Vada) أو مذهب الكبراء، لأن الكبراء قد جمعته فى المجلس الأول البوذى ويمثل عن البوذية القديمة.

والقانون، وإن كان مظنة للاختلاق والافتراء والسهو والخطأ والتسامح، وقد شك الباحثون فى صدق النسبة لجميع ما فيه من الخطبات والمكالمات والهدايات والقوانين إلى بوذا نفسه، بيد أنه يمثل عن آراء وأبحاث وأعمال كانت شائعة فى مريدى بوذا وأتباعهم. ومما لا يرتاب فيه أنهم يرونها متوارثة من بانيها ومأثورة من شارعها. ولا نعرف مستندا أقدم منه للبوذية القديمة، وهو المعتمد الفذ فى البحث عن آراء قدماء البوذيين وأعمالهم والمصدر الوحيد عن كشف درجاتهم فى النظام وضوابطهم التى يراعونها فى نظم جمعيتهم وطرق تبشيرهم ودعايتهم، ولا شك فى أنهم لم يعولوا فيها إلا على تعليم بوذا نفسه ولم يأخذوا إلا بهديه.

الحقائق الأربع المقدسة:

قد تنغص العيش لبوذا برؤية المرض والهرم والموت وتشائمت به الحياة، فذعر منها ودار حول نفسه فتأمل فى شئونها وبحث عن أحوالها وميز سرائها عن ضرائها فزادت السيطرة ووجد العالم كله مكفهرا بظلمات السحب المتراكمة من الألم والتعب، واستيقن أن الألم هو الحقيقة الوحيدة فى الكون. وهذا هو الحقيقة المقدسة الأولى قد أبصر بها فى ظل "شجرة العلم". ثم وجد أن للألم

علة توجبه وأصل تنمو عنه، وهذا هو الحقيقة المقدسة الثانية قد رآها عند تلك الشجرة. ثم انكشف عليه أن الألم مما يمكن أن ينعدم بانعدام علته ويقتلع بقلع أصله، وهذا هو الحقيقة المقدسة الثالثة قد ألقيت إليه. ثم تجلى عليه سبيل إعدامه وطريق قلعه واهتدى سبيلا إلى تلاشيه، وهذا هو الحقيقة المقدسة الرابعة قد أحس بها عند يقظته من رقود الجهل وفوزه بالبوذية الكبرى. وهذه الحقائق المقدسة هى أساس الفكر البوذى و مبدأ دعوته ومنتهى تبشيره. وهذا نص دعوته للرهبان فى بنارس: "أيها الرهبان! هذه هى الحقيقة المقدسة عن الألم: المولد ألم، الهرم ألم، المرض ألم، الموت ألم، الاجتماع بغير المألوف ألم، الافتراق عن المألوف ألم، عدم ظفر الرجل بما يهوى إليه ألم، قصارى الأمر الاتصالات الخمسة (اتصال الصورة الجسدية، والحس، والادراك، والنظم، والشعور، الذاتيات الخمس الانسانية بمتاع الدنيا) ألم".

"أيها الرهبان! هذه هى الحقيقة المقدسة عن أصل الألم: الظمأ بالشهوة والهوى هو الذى يجر من مولد إلى مولد، وهو الذى يتروى من معنا وهنالك، الظمأ إلى التلذذ، الظمأ إلى التكون، الظمأ إلى القوة".

"أيها الرهبان! هذه هى الحقيقة المقدسة عن إعدام الألم: إعدام هذا الظمأ بإعدام الهوى عدما باتا بتخلية سبيلها، فتذهب بقمعها والانقطاع عنها وسلبها عن مكانها".

"أيها الرهبان! هذه هى الحقيقة المقدسة عن سبيل يهدى إلى إعدام الألم: هو هذا السبيل المثمن: الاعتقاد الصحيح، العزم الصحيح، القول الصحيح، العمل الصحيح، العيش الصحيح، الجهد الصحيح، الفكر الصحيح، التأمل الصحيح".

"أيها الرهبان! هذه هى الحقيقة المقدسة عن الألم، هكذا قد فتحت عينى لهذه التصورات التى لم يدركها أحد قبلى، وقد فتح حكمى وعارضتى ووجدانى وبصيرتى. فهم هذه الحقيقة المقدسة عن الألم واجب. قد أدركت هذه الحقيقة المقدسة عن الألم. أيها الرهبان! هذا قد فتحت عينى بهذه التصورات التى لم يدركها أحد قبلى وقد فتح حكمى وعارضتى ووجدانى وبصيرتى، فهم هذه

الحقيقة المقدسة عن أصل الألم واجب قد ادركت هذه الحقيقة المقدسة عن أصل الألم".

ثم ذكر الحقيقتين الباقيتين بمثل هذه البيان حتي قال "أيها الرهبان! ما دمت أحرز علما مثلثا ذا إثنى عشر جزءاً بهذه الحقائق الأربع المقدسة علما موثوقا به ولم أحرز فهمها بانجلاء تام كنت على يقين بأنى لم أظفر بالبوذية الكبرى، لا فى هذه العالم ولا فى عوالم الآلهة والشيطان (أو مارا أى الموت الذى يشوق الناس إليه بالقائهم فى ورطة الشهوات فيهلكون) والبراهما وفى جميع الموجودات المتنسكة والبراهمة والآلهة والناس. ولكن أيها الرهبان! لما أحرزت هذا العلم المثلث ذا اثنى عشر جزء علم هذه الحقائق الأربع المقدسة الموثوق به وأحرزت فهمها بانجلاء تام، صرت علي يقين بأني قد ظفرت بالبوذية الكبرى فى هذا العالم وفى عوالم الآلهة والشيطان والبراهما وفي جميع الموجودات المتنسكة والبراهمة والآلهة والناس، وقد شاهدت وعرفت أنه قد ضمنت لى نجاة روحى. ومولدى هذا هو أخر مولد وليس لى بعد هذا من مولد مستأنف".

الحقيقة المقدسة عن الألم:

قد نظر بوذا إلى العالم بمنظار أسود العالم فى عينه. قد وجد أن ما يرى من خصبة يرتد جدبة وما يحسب ناعمة ينقلب بائسة، السرور يبتدأ ألما والفرح يتجلى حزنا. الرغد يوجب النكد والحلو يورث المر، الحياة تولد الموت والشباب ينتج الهرم، الصحة تجلب المرض. والقوة تسبب الضعف. المغنم يلازمه خوف المسلب والحوز يوعده الفوت، الأمل تهدده الخيبة، والخير يتبعه الشر. ما من صلة فى العالم إلا لتقطع، وما من ناصر فيه إلا ليخذل، العزة مقارنة الذلة والاقبال مصاحب الادبار. ثرائه محفوفة بالفقر وسعادته محوية بالشقاوة. فأغمض عينيه عن خيراته وسعاداته، وغرز النظر فى علاته وسوآته، فرأى الموت وأعرض عن الحياة، وجاهر بالألم وأغفل عن الفرح.

حقيقة الألم:

لاشيء في الحياة الدنيا مستقر في مكانه، دائم في حاله، باق في شانه، كل يتدرك في الانحطاط والزوال، ويتدرج إلى الفساد والنفاذ والنقض والتصرم يغشيان كل موجود. والتقلب والتبدل يحفان بكل مولود، فظن بوذا أن الحزن يتولد من بطن الزوال، والألم ينبعث عن الفقدان. والأسف ينتهض عن الحرمان، والزوال توأم النشأة، والفقدان حلس الوجود، والحرمان ملازم الظفر "كل شيء قد خلق سيهلك، والذى يعرف هذا ويراه يصنير غير متحرك بالألم. هذا هو السبيل إلى الطهارة. كل شيء قد خلق فهو حزن وألم. والذى يعرف هذا ويراه يصير غير متحرك بالألم. هذا هو السبيل إلى الطهارة" فأى سرور في النشأة؟ أى فرح في الوجود؟ أى خير في الأمل؟ الزوال حزن، التصرم حزن، التقلب حزن والناس مطرودون في مسيلها مخذولين، ملقون في طريقها منبوذين، طافون في تيارها مسخوطين، فمن يتوخى الزوال يحرن، ومن يطمح إلى التصرم يألم، ومن يبتغى التقلب يلهف. الألم هو التغير المتواصل والتقلب المتوالي، والسرور هو القرار الدائم والثبات القائم. السعيد من التجأ إلى الدوام والشقى من فزع إلى التغير. والدوام هو العين فحسب والبقاء هى الذات لا غير. "أيها الرهبان! الصورة (أى الصورة الجسدية من الانسان بل الجسد الانسانى) ليست بذات بعينها. أيها الرهبان! لو كانت هى ذاتا لما كانت تحت سلطة المرض، وما كان لرجل أن يقول عن صورته جسدى يصير كذا، جسدى لن يصير كذا وكذا، لكن أيها الرهبان! لما لم تكن الصورة ذاتا، كانت تحت سلطة المرض وماكان لرجل أن يقول عن صورته جسدى يصير كذا وكذا، جسدى لن يصير كذا و كذا".

"أيها الرهبان! الحس ليس بذات بعينه الخ" وساق الكلام نحو الحديث السابق ثم ذكر الادراك فالنظم فالشعور، والعناصر الخمسة الانسانية بنفس ذلك التفصيل حتى قال:

"أيها الرهبان! فما ترون، هل الصورة قارة أم غير قارة؟"

"غير قارة أيها السيد."!

"ولكن هل التى هى غير قارة، حزن، أم فرح؟"

"حزن أيها السيد."!

"فاذا تأمل الرجل فى التى هى غير قارة ومترعة بالأحزان متقلبة فى أيدى التغير، وأحسن التأمل فهل له أن يقول تلك لى، تلك أنا، تلك ذاتى؟"

"لا أيها السيد".

ويتبعه نفس هذا البيان عن العناصر الأربعة الباقية للانسان حتى قال:

"أيها الرهبان! فكل شىء كان فى سبيل الصورة (والحس وغيرها من العناصر الباقية بترتيبها السابق) أو يكون، أو هو كائن الآن فى أنفسنا أو فى العالم الخارج عنا، قويا أو ضعيفا، سافلا أو عاليا، بعيدا أو قريبا، ليس بذات، فمن حاز علما حقيقيا فعليه أن يدرك هذا ادراك صدق. أيها الرهبان! من يبصر الأشياء بهذا النور مصغيا إلى الكلمة، وهو عاقل نبيل، فيعرض عن الصورة، يعرض عن الحس والادراك وعن النظم والشعور. وسرعان ما يعرض عنها يصير حرا عن الشهوة. بانطفاء الشهوة ينال حظه من النجاة. ينبعث فى الناجى شعور نجاته. تلاشى المعاد، تكاملت القداسة، فتمت الفريضة. ويعلم أنه لا معاد له فى هذه الدنيا مرة أخرى. فالصورة والحسع والادراك والنظم والشعور والهيئة التأليفية منها الملقبة بالانسان، كلها مستمرة التغير ودائمة التجدد، وليس شىء منها بجوهر إنسانى ولا ذات إنسانية، وكذا كل ما هو فى داخلنا أو خارجنا ليس هو إيانا ولا جوهرنا وذاتنا، بل كل ما هو واقع فى سلسلة التغير والتجدد ليس إيانا. كلها تغير وكلها حزن وألم. اتصالنا بالمتغيرات ألم، تعلقنا بالمتجددات ألم، ميلنا إلى عرض الدنيا وشهوتنا إلى متاع الحياة هما المجلبتان إلينا أحزاننا وآلامنا "ما هذا الضحك؟ ما هذا الفرح؟ والعالم دائم الالتهاب ما لكم لا تطلبون نورا، وأنتم فى ظلمات بعضها فوق بعض".

أزلية الألم واستمراره:

ترى البوذية أن آلامنا هذه قد ورثناها من حياتنا السابقة، وهى من سلالة سابقتها وهى من السابقة عليها وهكذا من غير نهاية. فتقلبنا فى أحزاننا ويل مستمر وتعس دائم، مضت عليه أحقاب وعصور لا يحصيها عدد ولا يحيطها حد. ما زالت ميولنا إلى الحياة وشهواتنا إلى اللذات وجناياتنا على أنفسنا تطرحنا على قارعة طريق الحياة تطأنا وتدوسنا فنقاسى جهدها من المرض والهرم والموت ذائقين وبال أعمالنا السالفة وثمار شهواتنا السابقة، فان لم تنته الأعمال ولم تخمد الشهوات سنصلى سعير الحياة اللاحقة، وإن لم نجتز عن دائرة الموت والحياة باطفاء الشهوة ونفى العواطف لم نفرغ عن بؤساتنا، وإن لم نتحطم عن سلسلة الأسباب لم نحل قرارنا. فكل من مال إلى الحياة يولد، ومن ولد فيهرم ثم يموت، ومن مات ولم يطهر نفسه عن أوساخ الشهوات فيعاد ويذوق وبالها فى الحياة اللاحقة.

يقول بوذا "مريدى! سفر الموجودات مبدنه فى الأزل..... أيها المريدون! ما هى الغزيرة؟ أمياه من البحار الأربعة الكبيرة، أم دموعكم التى سالت منكم وذرفت عنكم طيلة ما همتم وجلتم لهذه الرحلة وحزنتم وبكيتم، لأن قسمتكم ما كرهتموه وما رضيتم به لم يكن من قسمتكم. موت الأم، موت الأب، موت الأخ، موت الأخت، موت الابن، موت البنت، نقص من ذوى القربى، نقص من الأموال كلا من هذه قد ذقتموها مدى الأعمار المديدة. ولما شاهدتموها مدى الأعمار المديدة، سالت منكم دموع غزيرة طيلة ما همتم وجلتم لهذه الرحله الخ" بنفس البيان السابق. ولا تنقطع دورة الحياة والممات بدخول المحسنين فى الجنة والمسيئين فى النار، بل إذا استوفوا نصيبهم من الثواب والعقاب رجعوا إلى شقائهم فى هذه الدنيا. وبعض النصوص يدل على أن تعاقب المولد والموت يستمر فى الجنة والنار كلتيهما استمراره فى الدنيا أو هما طوران من هذه الحياة.

والحزن البوذى محيط بالعالم كله يستوى فيه الناس والآلهة فمن ينزع إلى الشهوة والهوى يأخذه الحزن والألم. يقول بوذا "الآلهة الثلاث والثلاثون وآلهة الموت والآلهة الفرحى والآلهة المتلذذة بالخلق والتكوين والآلهة المسيطرة المشدودة منهم بسلسلة الشهوة خاضعة لقوة "مارا" أو الشيطان. الكون بأجمعه ملتهب، الكون بأجمعه محفوف بالدخان، الكون بأجمعه قد أخذه النار، الكون بأجمعه مرتعد".

هذا هو الألم البوذى قد أغشي الكون وعمه مذ أمد غير متناه، قد نشأ من أعماق الحياة، وكأنه حقيقة الحياة يدوم بدوام الحياة ويستمر استمرارها وينقطع بانقطاع الحياة. وأصله التغير والتجدد، وبذره الشهوة والهوى.

الحقيقة المقدسة عن أصل الألم:

لما افتكر بوذا هذه الآلام المتراكمة بعضها على بعض، لم يستيأس منها ولم يفزع إلى الالتذاذية والشهوانية كما فزعت الكاروكية إليها، بل تأمل فيها ونقب عن أصولها وبحث عن عللها فوجد أن الألم ينمو من أعماق الحياة وبطون الكون فليس سوء حظنا إلا حياتنا الدنيا وما شقائنا إلا تكوننا المشئوم. والحياة والكون منشأهما المولد فما لم نخل بيننا وبين المولد لم ننتقذ من الألم. وكان من النظريات المتناقلة المتوارثة المشربة بأفكار عقلاء الهند، أن الحياة مبدءها إرادتنا إلى الوجود وشهوتنا إلى الحياة وعطفنا إليها. فجعل بوذا هذا الفكر الشائع بينهم أساسا لفكره ومبدأ لتأمله واذعن أن الشهوة والعاطفة إلى الحياة هما اللتان تهديانا إلى وجودنا الجوى وتتركاننا عرضة للآلام والأحزان والأوجاع، ترمينا بسهامها فتصيبنا من دون خطأ ولا وقاية. ما ذا أساس هذه الشهوةوالعاطفة؟ وكيف تتدفق الحياة عنهما؟ نظر بوذا فيهما وتوخى عن أصولهما ومبادئهما واستقصى عنهما واستوعبهما استكشف حلقات أخرى وعلاقاتها واتصالاتها وسبرها طردا وعكسا، فرتبها واستخرج قانونا.

قانون الاتصال العلى للتكون:

والقانون فى المحل الثانى فى القداسة والنبالة من الحقائق الأربع المقدسة البوذية، حتى أن المصادر القديمة قد تضعه موضع الثانية والثالثة من الأربع وتحذفهما. والعلل المذكورة فى نص القانون منصوصة التأثير طردا وعكسا: إذا وجدت هذه وجدت تلك، وإذا لم توجد هذه لم توجد تلك، والقانون مع ما يضمنه من التلميحات مبدأ لأبحاث دقيقة ملتوية فى المدارس المتأخرة للبوذية وأساس لاراء مجردة معضلة ذى قيم جليلة فلسفية، ومصدر لتحقيقات نفسية قيمة فى المذاهب البوذية الجديدة.

والمصادر القديمة مضطربة فى حلقات السلسلة عددا وترتيبا. هذه هى اشهرها وأقدمها "من الجهل أو الأويديا (Avidya) تصدر النظمات أو السنكارات (Sankaras) ومن النظمات يصدر الشعور أو الوجنان (Vijnana) ومن الشعور يصدر الاسم والصورة أو النام – روب (Nam-Rupa) ومن الاسم والصورة تصدر الساحات الست أو السدياتن (Sadayatana) ومن الساحات الست يصدر الاتصال أو الإسبرس (Sparsa) ومن الاتصال يصدر الحس أو الويدان (Vedana) ومن الحس يصدر الظمأ أو التنها (Tanha) ومن الظمأ يصدر التعلق أو الاوبادنا (Upadana) ومن التعلق يصدر التكون أو البهوا (Bhava) ومن التكون يصدر المولد أو الجاتى (Jati) ومن المولد يصدر الهرم والموت أو الجرا–مرن (Jara-Marana) الوجع والعويل؛ الألم والاضطراب واليأس، هذه هى أصل ميدان الألم بأجمعه".

الشهوة والجهل:

ترى البوذية الكون أزليا مستمرا ليس له مبدأ يبتدأ منه. والمولد الفردى الذى هو المنشا للآلام الفردية الغاشية جميع حياة الفرد إنما هو سلالة الرغبات والشهوات والعواطف والميول الفردية المتقدمة لفرد، قد سبق هذا الفرد، والفرد

السابق كان متولدا عن شهوات وعواطف لفرد سالف قبل هـذا ويمتد التسلسل لا إلى نهاية. وما دامت الرغبات والشهوات هائجـة فـي الفرد دامت شجرة الحياة تثمر و بذورها تتغرس فتنشق منها الحياة وتنمو بأوجاعها وأحزانها وحسراتها وتمضى السلسلة إلى مستقبل بعيد فيستمر المولد يلد مولدا، ولا تنتهـى السلسلة المشئومة حتى تعدم بذورها من الشهوات والرغبات والعواطف والميول. فينتهـى الميلاد فالهرم والموت وسائر أوجاع الحياة وآلامها وأحزانها وحسراتها. وما بعثت البوذاوات فى الكون إلا لإعدام بذور الآلام والحسرات. قال بوذا "لو لا ثلاثة فى الدنيا لما ظهر فى الكون الكامل المقدس الأعلى بوذا ولا الشريعة وما أشرق فى الكون التعليم الذى يعرضه الكامل وماذا تلك الثلاثة: المولد والهرم والموت، وما تبشير بوذا إلا الدعوة إلى النجاة من الآلام والحسرات باجتثاث شأفتها وقلع أصلها. مريدى! كما أن البحر العظيم له ذائقة واحدة ذائقة الملح، مريدى! كذلك لهذه الشريعة والتعليم ذائقة واحدة ذائقة النجاة".

وواسطة قلادة التعليم البوذى هى التبشير بالحقائق الأربع المقدسة، فمن علمها وآمن بها وسلك على سبيل قد اختطه نجا وتخلص، ومن لم يعلمها ولم يؤمن بها فاجتاز عنها وأعرض فقد غوى وشقى، فيهيم فى كل واد من الحياة حيران، أسفان يموت ويحيى ثم يهلك فيولد؟ ولا تنقطع هذه السلسلة حتى يحرز علمها ويعرف سبيل اعدام بذور الحياة من الشهوات والرغبات ويقمعها ويستأصل شافتها فتنطفى شعلة الحياة بنفاد وقودها. وما دام يجعلها يستمر محفوفا بالآلام والحسرات، فالجهل بهذه الحقائق الكونية المقدسة هو التربة الصالحة لغرس بذور الموالد المستأنفة مرة بعد أخرى. وهى الحلقة الأولى من حلقات السلسلة.

الظلمات:

الجهل يزين الحياة فى عين صاحبه فيرى ألمها وحزنها سرورا وفرحا وظلمتها نورا ويخال متعباتها ملذات وبؤساتها نعمات، فيميل إلى الحياة ويفرغ

لملذاتها الزائلة ويتقلب فى نعماتهـا الزاهقـة ويعلـق بنرفهـا فتـأكل عليـه وتشـرب، وتنبعث بالجهل بكنه الحياة فى نفس صاحبه خواطر و هواجس تشتد وتترقى إلـى الأميال والعواطف فتنضج وتصير شـهوات وتـترضح وتـتربى حتـى تنتظـم منهـا صورة نفسية محكمة النسيج مكينة القرار تأخذ بلبه وتظهر عليه، وكأنـهـا أعمـال نفسـية قـد انتظمـت وتـألفت وأخـذت صـورة مشـخصـة وهيئــة معينــة قدأفرغـب صاحبها فى قالب خاص تتشخص بها أعماله وعواطفه وميولـه ومتجهاتـه. وهـذه الصورة هى العامل النفسى والمحرك الباطني الكامن فى أعمـاق الحيـاة وبواطـن الروح يدفع الحياة إلى قدامها ويقدمها إلى خارجها ويدحرجها مـن جسـد قـد فسـد إلى جسد قد تكون فتتجدد الحياة وتتولد بتولـد هـذه الصـورة وتجددهـا. والصـورة هى "السنكارة" أو النظم الذى يتكون من الجهل. يقول بوذا فـى خطبتـه الموسـومة بتكـون المولـد حسـب النظـم "مريـدى! قـد يقـع أن راهبـا محلـى بالايمـان، محلـى بالصالحات، محلى بعلم التعليم، بالرضا والتسليم والفطانة، يقول فـى نفسـه، حيـن يفسد جسدى بالموت هل أستطيع أن أحتاز معادى فـى أسـرة ملكيـة ذات سـيطرة عظيمة؟ يفتكر هذه الفكرة، يعلق بهذه الفكـرة، يربـى هـذه الفكـرة، هـذه النظمـات والأوضـاع أو الوهارا (Viharas) اللاتى رشحها فـى نفسـه ورباهـا، تهدى إلـى معاده فى مثل هذا التكون. أيها المريدون! هذا هو السبيل، هذا هو الطريـق الـذى يهدى إلى المعاد فى مثل هذا التكون". وقد ذكر عدة أمثال مـن صنـوف الطبقـات ومن جنسيات شتى من الناس والآلهة يضمرون أمانيهم فى صدورهم ويرشحونـهـا فى قلبهم فيقع ميلادهم طبق أمانيهم وما يتخلصون عن أحزان الحياة وآلام المولـد وتحيـط بهـم خطيئـاتهم ويسـتديم تجوالهـم وتطوافهـم حيرى أسـفى لا يسـتطيعون قرارا.

الشعور:

تعتقد قدماء البوذيين أن الهيئة الانسانية الحافلة للجسدية والروحية مؤلفـة من ستة عناصر، يقول بـوذا "مريـدى! العنـاصر سـتة: عنصـر الـتراب، عنصـر

الماء، عنصر الهواء و عنصر النار و عنصر الخلاء، عنصر الشعور" والعنصر الشعورى مباين للكل ومتمايز عنها بخصائص تنحصر فيه وكأنها جزء روحى حاكم على الكل ونقطة ماسكة للتطورات الشخصية والشئون الفردية "الشعور الغير المحسوس الدائم منور الكل يحل مكانا لا يسع ماء ولا ترابا ولا نارا ولا هواء، وتنقطع عنه الجلالة والصغر والضعف والقوة والجمال والدمامة والاسم والصورة بأجمعها". فمن مات ولما يتخلص بعد عن شوائب الشهوة والهوى، ينتشر جميع عناصره الأرضية ويبقى عنصره الروحى، ومن مات مفككا عنه أغلال الشهوة والهوى يتحلل عناصره الأرضية ويذهب شعوره إلى مرتفقه ويسكن فى مقره، والشعور الباقى المخذول عنه رفقة من الأركان الأرضية المطبوع بطابع الشهوات يصير بذرا للحياة الثانية وجرثومة للميلاد اللاحق فيدخل فى الرحم ويجد فيه ما يحتاج إليه من المواد للبنية المستأنفة، ويتكون شخص مستأنف، وتبتدأ حياة أخرى بأوجاعها وخسراتها. قال بوذا وهو يتكلم أننداأحب مريدية وابن عمه:

"أننداا إن لم يدخل الشعور فى الرحم فهل يحدث الاسم والصورة فى الرحم؟"

"لا، أيها السيد"!

"أننداا وإن كف الشعور عن الصبى والصبية مرة أخرى ولما بلغا الحلم، فهل ينال الاسم والصورة حظهما من النشوء والنموء والريعان؟"

"لا، أيها السيد"!

هذا الشعور الذى يأتى فى الكون مرة أخرى ويصير بذرا للحياة المستأنفة إنما تأتى به النظمات الكامنة فى باطن الميت وتصيره بذرا للحياة، ولولا تحريكها اياه وتقديمها فى الكون لما تتقدم الحياة.

الاسم والصورة:

سرعان ما دخل الشعور فى بطن الأم دخلت الحياة الفردية فى مرحلة أخرى من وجودها المستمر وتجذب العناصر الباقية وتتزى بزى جسداني جديد ويتكون فرد جديد بجزئيه المادي والروحى أو الجسدى والنفسى. فالجزء الجسدى هو الصورة والجزء النفسى هو الاسم، وهما المنبعان للوظائف العضوية والنفسية، ولو لم يدخل الشعور فى بطن الأم لم يتكون الاسم والصورة، ولو لم يتكون الاسم والصورة ما برز الشعور، فكأن الشعور يتوقف على الاسم والصورة وبالعكس. "ما هو الواجب كونه ليتولد منه الاسم والصورة؟ من اين يأتى الاسم والصورة؟ يجب كون الشعور ليتولد الاسم والصورة. من الشعور يتولد الاسم والصورة. ما هو الواجب كونه ليتولد منه الشعور؟ من اين يأتي الشعور؟ يجب كون الاسم والصورة ليتولد الشعور. من الاسم والصورة يتولد الشعور".

الساحات الست واتصالها والحس:

إذا اكتمل الفرد بوجهتيه الداخلية النفسية والخارجية المادية وصار معروضا للاسم والصورة، تتدفق فيه القوى الحسية ووظائفها وهذه القوى عند قدماء فلاسفة الهندست، فيعدون الذهن من الحواس، وأما ما سوا هذه القوة فلا يخالفون المعروف من الباصرة والشامة والسامعة والذائقة واللامسة، وهى المرادة بالساحات الست. وتقابلها من الظواهر الكونية متعلقاتها الخاصة بكل منها من المبصرات والمشمومات والمسموعات والمذوقات والملموسات. والتصورات متعلقات للحاسة السادسة الذهن، والظواهر الست الخارجية مظلمة لدينا ومستورة عنا لو لا توظيف الشعور حواسنا لادراكها وربطه إياها بها فتوصل أشعة الشعور إلى الظواهر فتنجلى لنا وتتنور لدينا فندركها ونحسها. وهذا الارتباط، ارتباط القوى الحسية بظواهر الكون وتعلقها بها هو الاتصال الذى يستلزمه وجود الساحات أو القوى وينبعث عنها.

الظمأ والتعلق:

لما تقوم الرابطة بين الداخل والخارج وتكتمل صلتنا بالظواهر الخارجية وتتم العلاقة بيننا وبين التصورات والدخيلة، فتحدث أميال شتى وعواطف جمة وتبدو رغبات وتستولى آمال، فتتربى وتنضج وتصير ظمأ وشهوة تأخذ بلبنا، فنشتهى الرغائب لنستلذ بها ونتقلب فيها ونغتر بالحياة فنطمح إليها لنحيى حياة شهية مرضية. والشهوة تنمو وتترقى وتأخذ هياجا وحدة وتتوقد وتتذكى وتهيج الفعل لاحراز المشتهى وتحرك إلى العمل لنيل المبتغى وتصير ولعا وهياما بالمطلوب، وهذا هو التعلق أو الـ "اوبادنا". وهو مستعار من تعلق اللهيب بالوقود، فكما أن النارما دامت متعلقة بوقودها كانت ملتهبة، كذلك جمرة الحياة ما دامت ملتصقة ومتعلقة بوقودها من الشهوات كانت مشتعلة ملتهبة. فما دمنا نلتصق ونعتلق بشهواتنا نشتعل بشعلة الحياة، وسرعان ما استأصلنا شهواتنا وأهوائنا انقطع التعلق فزال الالتصاق وخمدت شعلة الحياة وسكن الهياج وبرد الولع لنفاد الوقود.

التكون والمولد والهرم والموت:

التصاقنا بالوجود وشدة ولوعنا بالحياة يؤديان إلى التكون والوجود فيحدث المولد المستأنف وتعود الحياة الفردية. وبالمولد تتجدد العلاقات العائلية والروابط العمرانية والصلات الاجتماعية والمشاكل الاقتصادية وتنهض الميول والعواطف وتتعرض الغايات والمطامح وتطرأ التطورات والتقلبات وتحيط الأوضاع والظروف الملائمة أو المباينة وتصدر الأفعال الحسنة أو الأعمال السيئة ويغشى الخوف والرجاء وتتناوب الأمل والخيبة، فتمتلى الحياة ببوساتها وحسراتها وتتزحف فتنقلب هرما فتنتج "الموت، الوجع والعويل والألم والاضطراب واليأس".

إحاطة القانون:

قانون الاتصال العلى محيط بثلث حيوات فردية: الحياة السابقة لفرد، والحاضرة والمستقبلة التالية. فالجهل والنظمات من الأحوال الطارئة على الفرد فى حياته الماضية والشعور يتولد فيها ويخرج عنها ويصير بذرا للحياة الحاضرة فتتقدم إليها و هو حلقة الاتصال بين السابقة والحاضرة، وهذا الشعور (وكأنه شعور الذات وهو الشعور بالعينية بين الحياتين وبين الموضوعين السابق والحاضر وهذا الذى ينسحب إلى الحاضر) والاسم والصورة وساحات الحس والاتصال والحس والظماء والتعلق أحوال تربيها الحياة الحاضرة. والتكون والمولد وما يقارنه ويتبعه من الهرم والموت وسائر الآلام والأحزان أحوال منشأها الحياة المستقبلة اللاحقة.

الاتصال العلى للتكون ليس بقانون يعم جميع الكون. ما تفكر بوذا فى نفس الكون ولا بحث عنه بل وضع أن الكون كيفما كان، موجود بنواميسه وقوانينه، فهل يتكون صدفة أم خلقا من شىء أو من غير شىء؟ وهل هو أزلى أو له بداية؟ وهل هو أبدى أم له نهاية، متناه امتداده أو غير متناه؟ وما هى النواميس المسيطرة عليه؟ تلك أبحاث لم يعن بها بوذا لأنها غير متمرة فى الحياة الأخلاقية البشرية. والقانون لا يوجه تطورات الكون ولا يعلل تقلباته ولا يكشف عن شئونه. وجل البحث عنه إنما هو من وجهة تأثيره الأخلاقى فى الحياة الفردية، لأن الظواهر الكونية محيطة بالأفراد الانسانية بل بحياته النفسية فتؤثر فيها وتفعل بتهييج السرور فيها وإثارة الألم بالمباشرة أو بغير المباشرة. وقد بحث بوذا عن الانسان، ولكن دائرة بحثه عنه مقصورة على الهيئة الأخلاقية المتجسدة فى صورة الانسان. فقد وضع أن فيه عناصر خمسة يأخذ الشعور منها قسطه ليكون إنسانا ذا روح وجسد. وكان الانسان مضغوطا تحت أوزار الآلام والبؤسات فصار جل سعيه انقاذه عن مسخطته وتخليصه عن متعبته . فافتكر واستخرج قانونا يعلل ألمه ويوجه بؤسه. فالقانون قانون تكون الألم يشرح عن

أحوال وشنون تؤدى إلى الحزن والأسف. والقانون حافل ببعض تصورات تجريدية من ما بعد الطبيعيات من استمرار الحياة الفردية من ماض بعيد غير متناه، وتوالى تقمصاتها أجسادا بعد أجساد من عصور مجهولة وتكوناتها اللامتناهية ولكن هذا ليس بتنقيب فلسفى وبحث عقلى خالص، بل كأنه أمور موضوعة مسلمة عند الخاصة والعامة بديهية مع ما لها من طابع أخلاقى يستعان بها فى تعليل بؤسات الحياة وتوجيه امتيازاتها بخصب العيش وضنكه كما أسلفنا فى مقالتنا السابقة.

كان بوذا ينهى أصحابه وزواره عن أن يخوضوا فى الكون نفسه، ويوبخهم على سؤالهم عن قضايا دقيقة مجردة، ويأمرهم بالخوض في أعمالهم ودواعيها وأميالهم وعواطفهم وعواملها، ويحثهم على التأمل في الظواهر الكونية والمراقبة عليها من وجهة تأثيرها على أنفسهم من إنهاض الروح وتحريك الألم، وكان يشرح لهم الكون وظواهره من هذه الناحية، فاما يسكت أو يعطف المسئول عن منطوقه ويأتيهم من حيث ما احتسبوا ويجيبهم بغير ما اقترحوا فيهديهم إلى الصراط السوى. قال مرة "مريدى! لا تفتكروا كما يفتكر الناس: الكون دائم أو ليس بدائم، الكون متناه أو غير متناه. مريدى! إن تفتكروا فافتكروا هكذا: هذا ألم، افتكروا هكذا: هذا أصل الألم، افتكروا هكذا: هذا إعدام الألم، افتكروا هكذا: هذا سبيل إعدام الألم" وما توارث عنه وأثر منه فى الكون وتكونه وأصله وعلله وتطوراته فكان أن يمثل عن هذه الناحية. أما توجيهه إلى طبيعيات صرفة أو إلى أراء فى ما بعد الطبيعة فكأنه توجيه القول بما لا يرضى به قائله. ومن أسس رأيه على ظاهر القول فقد وجه القول عن معناه وأغمض العين عن سياقه وسباقه، وعرض الفكر لمغضلات ومعارضات لا تكاد تنقح مدى الدهر.

ولعل هذا القانون شرح لنظرية الأعمال الشائعة فى حكماء الهند. فان للأعمال تأثيرا فى نفس العامل فتعدها لقبول أجساد خاصة بأعمال خاصة متلازمة لها، ويعللون بهذه النظرية إختلاف الكائنات الحية وإمتيازاتها فى موالدها ومعايشها وغيرهما كما فصلنا فى مقالتنا السابقة. والقانون يوضح كيف

تؤثر الأعمال فى النفس وتعدها للتجسد ثانيا بعد فساد الجسد الأول، فتنشأ النظمات والنظمات تنشأ الشعور إلى آخر الحلقات حتى يتدرك النفس فى الرحم ويتولد، إلا أن البوذية ترى الحياة شائهة كبرى، والمولد وسيلة إليها فلا تطمح فى القانون إلا إليهما.

إبهام القانون وإعضاله:

ولما انشرح صدر بوذا للحقائق الأربع تحت ظل الشجرة وألقى فى روعه الاتصال العلّمى وأراد أن يبشر بهما الناس ويدعوهم إلى النجاة ويهديهم إلى الصراط السوى وجد نزعة وإمتناعا من نفسه لما استشعر من إعضال القانون وإبهامه وأحس فى نفسه أن الناس لا يتلقونه ولا يحيطون به فتأمل وناقض وعارض حتى لاح له التبشير والدعوة فصمم العزم. ومن ينظر فى القانون ويتأمل فى حلقاته يصدق حدسه ويؤيد فكره ويصوب تذبذبه فيجد حلقاته غير محكمة النسيج وتحليلاته النفسية ضحيلة المأخذ وتعليلاته ادعائية المصدر، ويرى بعضها مبهمة فلا يكاد ينقح أن الشعور المتناقل من الميت إلى الحى المتولد، يبقى أم ينفد ثم يتولد شعور آخر من النظمات الحديثة فيصدر منه الاسم والصورة. وإن كان باقيا مستمرا كما يلمح إليه بعض النصوص، فتولد الشعور إما هو مجرد انطباعه بطابع النظمات وإما تكثره بشعورات متماثلة وإن وضعنا أن الشعور واحد مستمر ينطبع فى كل حياة بطوابع النظمات الخاصة بتلك الحياة وكأنه هو الذات أو "أنا" الماسك لعينية الحيوات المتعاقبة المتكثرة وهو الذى يحرك الحياة ويدفعه إلى الظهورات المتوالية فى مظهر جديد من الجسد بعد فساد مظهر قديم فيظهر فى بطون الأمهات (ولعل هذا بواسطة الآباء) ثم يولد حيا إجتماعيا فالتعلق إنما هو تعلق الشعور أو الذات بالحياة وولوعه بها، فيأخذ الشعور بهذا التعلق والولوع قوة وهياجا وثورة يندفع بها إلى القدام ويقتنص المواد الواجبة لظهورها من باطن الرحم فيتكون وليس التكوّن إلا ظهور الاسم والصورة. وما الاسم والصورة إلا الصورة الجسدانية الشاعرة مع ما لها من

الحواس المدركة والقوى النفسية الباطنة، والتكون يتبعه المولد، فيولد فرد بسذاجته الفطرية غير مصطبغ بصبغة الشهوات وغير منطبع بطوابع الهوى جاهلا عن الآلام والأحزان، وعن كيفية طرئها وقلعها فتتصل قواه الحساسة بمتعلقاتها، فيميل إليها ويشتهى فتصطبغ الذات بصبغات الشهوات، حتى يحدث الولوع والهياج فيدفعانها ويديمانها، وأين هذا من ذاك المذكور فى نص القانون ويفسد الترتيب ويندمج بعض الحلقات فى بعض ويستصحب البعض بعضا ويبطل التعاقب والتتابع.

والحق أن القانون ليس ترتيبه ولا تعيين حلقاته ترتيبا منطقيا ولا تعيينا فلسفيا بل هو تعديد أسباب المولد المشئوم المجتلب للأحزان والآلام تعديدا خطابيا من غير إحتراز عن التجوزات والتسامحات فى البيان والتعبير كما هو ديدن القدماء وهذا هو التوجيه لاختلاف النصوص فيها عددا وترتيبا فاحش الاختلاف حتى أن بعض النصوص قد قصرت الحلقات على حلقتين الشعور والاسم والصورة .

الحقيقة المقدسة عن إعدام الألم:

أصل الألم عند بوذا هو الحياة المتجددة بالموالد المتجددة فما لم يسد باب الموالد لم تمنع الحياة عن استمرارها متجددة متصرمة مؤلمة وما من مولد إلا وتخرمه أوجاعه وأحزانه وحسراته فما من مولود إلا سيهرم وما من هرم إلا سيموت أمرا مقضيا. المولد هو العلة الوحيدة لغشى الآلام وعروض الأوجاع وطريان الأحزان وإحاطة الحسرات فاعدام الألم إنما هو بإعدام علته من المولد وإعدام المولد إنما هو باعدام علته من التكون كما أن كونه إنما هو بكون علته يقول بوذا:

"لكنه إن قمع الجهل باعدام الشهوة عدما باتا، فهذا يحدث قمع النظمات، من قمع النظمات يتقمع الشعور، من قمع الشعور يتقمع الاسم والصورة، من قمع الاسم والصورة تتقمع الساحات الست، من قمع الساحات الست يتقمع الاتصال،

من قمع الاتصال يتقمع الحس، من قمح الحس يتقمع الاتصال، من قمع الاتصال يتقمع الحس، من قمح الحس يتقمع الظمأ، من قمع الظمأ يتقمع التعلق، من قمع التعلق يتقمع التكون، من قمع التكون يتقمع المولد، من قمع المولد يتقمع الهرم والموت، الوجع والعويل، الألم والاضطراب واليأس. هذه هى قمع ميدان الألم بأجمعه".

فلا يستطيع أحد أن يقمع ميدان الألم من دون قمع الموالد ولا يقدر أحد أن يجتث أصله من غير إجتثاث علله، المتلازمة بمعلولاتها طردا وعكسا.

إعدام الألم ونظرية العلية:

ترى البوذية بوجوب العواقب ولزوم النتائج وإستتباع المتقدم المتاخر حتما باتا لا يسده ساد ولا يرده راد. "ما هو للهرم فلا ينحط وما هو للمضى فلا يمضى؛ هذه لا يقوى عليها سمنى ولا برهمى ولا إله ولا شيطان ولا البراهما ولا أحد من مولودات الكون كله إياما كان" فلا يعدم شىء عن سلسلة التكون وعلته موجودة ولا يوجد شىء عن حيز العدم وليس له علة فعجلة العلية متحركة وجودا وعدما، وهذا هو الاعتقاد الحق يقول بوذا "أعلمك ذما (Dhamma) أو الاعتقاد الحق: بحضور ذلك يتكون هذا بانبعاث ذلك ينبعث هذا، بغيبة من لا يتكون هذا، بانقطاع ذلك ينقطع" فاذا لم يقمع الجهل عن صاحبه بغيبة الحقائق الأربع المقدسة أو بعلمه بنفسه لا يخلى بينه وبين شهواته فاذا علمها وادركها ادراك صدق ينزع نفسه عن الشهوات. فاعدام الشهوات تابع للعزم والارادة وهما يتبعان العلم. والعلم والعزم بل الفعل كادت أن تكون متلازمة فى عرف القدماء وكان العلم الحق هو العمل بل الفعل كادت أن تكون متلازمة فى عرف القدماء وكان العلم السارى فى العواطف والأميال وهو المثمر، أما العقل المجرد فلا يجدى فائدة. وما لم ينتزع عن الشهوات لم تنقطع النظمات والسنكارات فلم ينقطع الشعور، فالاسم والصورة، فالساحات الست، فالاتصال، الحس فالظماء فالتعلق فالتكون وما لم تنقطع سلسلة التكونات لم تقف الموالد فلا تنتهى الآلام والأوجاع.

متعبة الانسان ومسخطته هى حياته المنغمسة فى الأهواء والشهوات، المفعمة بالملذات والملهيات المعتنقة بالترف والزخارف. فان الأهواء والشهوات هما اللتان تجلبان الآلام والأوجاع والملذات والملهيات، هما اللتان تجلبان الحزن والخوف. فينبعث الميل إلى الحياة وترفها فتتولد الحياة من الحياة وتستمر الفاجعة بعد فاجعة. وقد مثل بوذا عن الحياة بالشعلة وعن الشهوات بالوقود تمثيلا غير مرة إنه كما تستمر الشعلة باستمرار وقودها كذلك الحياة تدوم بدوام شهواتها من أفجع المهالك تعذيبا وأفزع المخاوف تطرقا وقد حذر بوذا عنها وعن بواعثها وعواقبها أشد تحذير، فظعها أشد تفظيع وجعل إخماد الشهوة رأس الخيرات، التزهد فى الاستلذاذ بها ملاك النجاة. يقول بوذا فى أناشيده. "من اللذة ينبعث الحزن، من اللذة ينبعث الخوف، والذى يحرر نفسه من اللذة لا يجد حزنا ولا خوفا. من الميل ينبعث الحزن، من الميل ينبعث الخوف، والذى يحرر نفسه من الميل لا يجد حزنا ولا خوفا. من الشهوة ينبعث الحزن، من الشهوة ينبعث الخوف، والذى يحرر نفسه من الشهوة لا يجد حزنا ولا خوفا. من الحب ينبعث الحزن، من الحب ينبعث الخوف، والذى يحرر نفسه من الحب لا يجد حزنا ولا خوفا. من الطمع ينبعث الحزن، من الطمع ينبعث الخوف، ومن يحرر نفسه من الطمع لا يجد حزنا ولا خوفا". ومجرد الابتعاد عن الشهوات والنزوع عن الأهواء والتزهد فى الملذات لا تجدى فائدة فى قمع أصل الألم واجتثاث شافته ما لم تجتث جذور الشهوة وبذور الهوى. حتى لا ينبعث الميل ولا تنتهض العاطفة فتسكن العواطف وتجمد الأميال. يقول بوذا "كما أن الشجر المقطوع ساقه الثابت أصله يبدأ وينمو مرة أخرى" فلا تتحرر النفس تحررا كاملا ولا تنجو نجاة تامة ولا تتخلص عن دائرة المولد والفساد "لذات الخلق ناعمة مسرفة والناس يقاسون المولد والزوال منغمسين فى الشهوات طامحين إلى الملذات" والانغماس فى الشهوات والاشتغال بالهوى والعكوف على الملذات والانقطاع إلى الترف منشأها الجهل بالحياة وبحقائقها. والجهل يثير الشهوات، ويبعث الأميال ويهيج العواطف وهو السبب الابتدائى لكل ما يطرأ عل النفوس الانسانية من الخوف والاضطراب

واليأس والخيبة والحزن والأسف والألم والوجع وهو الذى باعدامه تقف عجلة الاتصال العلى للتكون بأجمعها فلقمعه وإعدامه شأن ليس لغيره من الحلقات. يقول بوذا" وصمة أفضح الوصمات كلها. الجهل أقبح الوصمات. أيها الصعاليك! إغسلوا عنكم هذه الوصمة كونوا من غير وصمة".

إعدام الألم ونظرية الأعمال:

تزعم البوذية تباعا للرأى الغالب على الفكر الهندى أن كل ما يرى الانسان من السعادة والشقاء والبوس والرخاء فمستتبع من أعماله السابقة إن خيرا فخير وإن شرا فشر. لا يستشعر الانسان بشىء من الحزن والتعب ولا يجد شيئا من تطورات أحواله وتقلبات شئونه إلا بعمل فى حياته السالفة. الحاضر لا يتكون نفسه بل بماضيه والحياة الفردية لا تبتدأ مذ مولده بل هى مسلسلة مستمرة مذ امد غير متناه. الحياة المتقدمة تفعل المتأخرة والأحوال مبعوثة الأعمال والأعمال هى المعللة للامتيازات الفردية والاختلافات الصنفية. "لا يستوى الناس أحوالا لاختلافهم أعمالا فتطول أعمار بعضهم وتقصر أعمار البعض، وبعضهم أصحاء والآخرون مرضى. "كل عمل يجزى بمثله من الأحوال إذا نضج." كاسب سيئة يرى خيرا ما لم تنضج سيئاته ثم يرى ذلك الكاسب السنية سيئة، فاعل الخير يرى أياما سودا مالم تنضج خيراته ثم يرى ذلك العامل الخير أياما بيضا. ولا يستطيع أحد أن يفر عن عاقبة أعماله. الناس محفوفون بأعمالهم أينما تولوا وأيا ما كانوا وحيثما آووا". ليس فى السماء ولا فى وسط البحر ولا فى شق الجبل وإن نأوى إليه ولا فى الكون كله مكمن يكمن فيه الرجل ويتقى عن عمله السوء. "وبعض االنصوص يدل على أن الحاضر وإن كان تبعة للماضى ولكن الماضى لا يجب أن يستلزم هذا لا غير. فللحاضر نصيب من الحرية يتكون حسب الأميال والعزائم الحاضرة. وبعض النصوص يظهر ان أحوالنا الموجودة، وشئوننا الحاضرة مستتبعة من أفكارنا السابقة وأخيلتنا المتقدمة. وشعورنا هو الذى يكوننا. فأحل الشعور محل العمل من التكوين ولعل هذا ايماض إلى شدة

الارتباط بين العمل والشعور أو العزم والعمل فكأنهما متحدان يحل أحدهما محل الآخر. يقول بوذا فى الأنشودة الأولى من أناشيده "كل ما نحن هو فتبعة لفكرنا السابق وهو مؤسسة على فكرنا وهو صنع فكرنا".

وترى البوذية أن الحياة الحاضرة وإن كانت تكملة للحياة المتقدمة وأطوارها، وشئونها نامية عن بذور مغروسة فى التربة الأولى ولكنها حرة فى مستقبلها تكونه كيف شاءت. فاذا ارتدع الرجل عن الشهوات ونهى النفس عن الملذات، وواظب على الخيرات وآوى إلى الشريعة والتجأ إلى النظام ينقطع عنه إنتظام السنكارات أوالنظمات، لا يصير عوره بذرا للحياة المستانفة ويتعالى عن لخير والشر "من لم يكن فى فكره إنتشار وليس فى ذهنه إضطراب وتجافى عن الفكر فى الخير والشر وراقب نفسه فلا خوف عليه". وطفقت أعماله تصدر عنه غير مشوبة بالعواطف والأميال غير مقرونة بالشهوات، فلا تجلب ثوابا ولا عقابا ويتخلص عن الموالد "من الناس من يولد مرة أخرى، الشرار يذهبون إلى النار والخيار يذهبون إلى الجنة والذين قد استنفذوا من شهوات الدنيا يحرزون النروان أو النجاة".

ولما يريد الانسان أن يطهر حياته عن أوساخ الشهوة ويزكى نفسه عن سيئات الأعمال، فيسلك طريق التزهد ويمتنع عن الرخاء فى العيش والانغماس فى الترف يستوفى نصيبه مما اكتسب من سيئات أعماله فى هذه الحياة جزاء موفورا ولا يبقى له عمل غير مجزى ليعود له فى الدنيا أو يدخل النار. قد جاء بوذا مريد له مفلق الرأس، دامى الجروح فقال له بوذا "تحمله كما تجد إيها الناجى!..... فقد ابتليت بعواقب أعمالك اللاتى توجعك فى الأعراف قرونا (لو لا ان أبتليت بها فى هذه الحياة)" والسيئة الواحدة تختلف تأثيرا وعقابا حسب إختلاف الكاسبين صلاحا وفسادا، فخيارهم خفافهم تأثرا ووبالا وشرارهم شدادهم تأثرا وعذابا. يقول بوذا ممثلا عن هذه الاختلاف "كما إذا يلقى الرجل ملحا فى طأس من الماء يصير الماء مالحا غير سائغ للشرب ولكن إذا ألقاها فى نهر جنجا (Ganges) لا يلحق مائها تغير ما".

بهذه التوفيقات والتوجيهات قد وفقت البوذية بين الجبرية اللازمة بنظرية الأعمال وبين حرية الفكر والعمل التى هى واجبة لاحراز النجاة فى الآخرة وتخليص الحاضر والمستقبل عن الآلام والأوجاع.

الحقيقة المقدسة عن سبيل إعدام الألم:

البوذية بأجمعها فكرة أخلاقية. جميع مهماتها من التعليلات والتوجيهات وتكون الأميال والعواطف وصدور الأفعال ورقى النفس وحطها وبقاءها وفنائها كلها تدور حول غاية أخلاقية. وفلسفة أخلاقها هى الفلسفة للأخلاق الفردية فلا تبحث عن الاجتماع كيف يرقى ولا عن الشعب كيف يرفع ولا عن مستوى الحياة كيف يسمى. شعارها أن الدنيا تعس فليهرب عنها ويتقى، ودعوتها أن الحياة سخط فليفر عنها ويحترز، ونعرتها أن المجتمع البشرى شر فليعتزل عنه ويبتعد، فلا يحتفل بتجميل الدينا فيعاش فيها وترقية الحياة فيطمح اليها وصلاح المجتمع فيفتخر به

مبتغى الانسانية هو الجمود لأحزان الحياة وآلامها وحسراتها، وإخماد النفس لمسراتها وملذاتها والاعتلاء عن حسناتها وسيئاتها فى الدنيا والفوز بالنجاة والتخلص عن تكرار المولد فى الآخرة. أما الجنة والنار فغير مطموحتين إليهما فى السعادة البشرية وكأنهما حلقتان من حلقات الحياة المعادة مرة بعد أخرى متوخاة انقطاعها أو منزلتان فى سفر الحياة يقام فيهما برهة فيرحل عنهما.

الأخلاق البوذية:

وجهة نظر البوذية فى الأخلاق إنما هى وجهة منفية فتحل الترك والاعتزال المحل الأول وتتوخى الفعل والاشتغال فى المحل الثانى للتوسل إليها وتجعل نصب عينها التحرر من الآلام أما احراز السرور فكاد أن يكون غاية غير مباشرة بل ما هو إلا عدم الألم ولكن ما خسرت بوجهتها المنفية فى الأخلاق

الايجابية فالتشائم بالحياة وتنابزها بالألم قد نفخا فى أخلاقها روح التعاضد والتحامل والتآسى فحثت على الرحم والشفقة ولين الجانب والتواضع والحلم والسماحة والعفو والتسامح والاخلاص والموانسة والايثار والاحسان، وحمل أعباء الناس والكفائة عنهم وغيرها من الملكات الفاضلة ذات قيم إجتماعية وفردية.

وقد عللت البوذية مقترحها من الخير بالسرور ومجتنبها من الشر بالألم، بل لا خير عندها إلا السرور الدائم المنبعث عن أعماق الروح، ولا شر إلا الألم المتوالى الناشى عن باطن الحياة. فطهرت داعية الأخلاق عن جيمع شوائب الخوف والرجاء من اجتلاب الخير واكتساب السمعة ودفع الضرر وقمع الشنأة والعدوان. ورفعت مستوى الأخلاق عن الأجر والذخر، وأقلعتها عن تربة العواطف وغرستها فى حقل العقل. فمن يرجو نجاته فليعمل عملا صالحا، ومن يخاف هلاكه فلا يقرب السيئات. الأعمال تكون الشخصية والشخصية لا تتولد ناجية أو بائسة بنفسها وإنما الأعمال بالنيات وهى المناط للصلاح والفساد والمدار للخير والشر. بل هى الحسنات والسيئات التى تفعل فى النفس أثرا وترين على القلب فتهدى إلى النجاة أو تلقى إلى التهلكة.

والنصوص مضطربة فى عيار الخير من الأعمال وشرها وما يستفاد من توفيق بعضها ببعض. إن الأعمال منها مطهرة وهى المطلوبة للفوز بالنجاة الأبدية فى الأولى والآخرة، ومنها غير مطهرة فالمطهرة هى المنزهة عن العاطفة والجهل والشهوة وهذه الأعمال لا يتبعها أثر ولا نظم أو سنكارة بل تقلع النظمات القديمة وتسوى السبيل إلى النجاة. والتأمل فى الحقائق الأربع للسلوك على سبيل الأرهاطية أو النجاة والالتجاء إلى الجمعية والشريعة البوذيتين هو العمل المطهر المتعالى عن الحسن والثواب والسوء والعذاب. والغير المطهرة فمنها الحسنة وهى التى يتبعها الثواب فى الآجل أو العاجل. ومنها السيئة وهى التى يتبعها العذاب فى الأولى أو الأخرى.

والأخلاق البوذية بأجمعها تقوم على ثلاثة أركان : العلم أو بنا(Pinna) والتقوى أو سلا (Sila) والتأمل والتركز النفسى أو سنا (Cina) وسمادهى (Samadhi) وجميع الخيرات من الأعمال البدنية والنفسية أو القلبية المطلوبة فعلا أو كفا مندرجة فى هذه الثلاثة. وهى التى تهدى إلى النجاة الكاملة وتطهر عن نقائص الانسانية. قال بوذا "هذه تقوى ، هذا تأمل، هذا علم. التأمل مشربا بالتقوى مثمرومملوء بركة، العلم مشربا بالتأمل مثمر ومملوء بركة، الروح مشربا بالعلم يتحرر من كل نقص، من نقص الشهوة، من نقص التكون، من نقص الخطاء، من نقص الجهل".

السبيل المثمن:

كان الناس فى زمن بوذا فرقتين: فرقة قد سلب من الانسانية جميع سعاداتها القصوى وأغفلها عن كل خيراتها العلى فكانو يرون الالتذاذ بجميع الملذات والانغماس فى جميع الترف من غير منع ولا ردع مبتغى الانسانية. وفرقة قد أخذت من الناس سكنهم وأنزعت منهم روحهم فى هذه الحياة، فكانوا يرون إتعاب الأبدان وإتلاف النفوس بالرياضات الشاقة والتبتل فى الكهوف والغابات وسيلة إلى الكمال ووصلة إلى النجاة. وشنع بوذا كلتيهما وانتقد عليهما وأعطى الانسانية سكينتها وآتاها سلمها وبشرها بالنجاة الأبدية ودعاها إلى السرور المستديم واختار لها طريقا وسطا ليس بانغماس ولا إتلاف واكتشف صراطا سويا يهدى إلى النجاة ويعدم جميع آلام الحياة وأحزانها إعداما باتا ويغلق أبواب الموالد المشئومة الهائلة الهاجمة على عقول الهند عامتهم و خاصتهم والسبيل حافل لجيمع شعاب الخير ومسالك النجاح ضامن للسعادة البشرية فى الاخرة والأولى. وها هو السبيل المثمن الذى قد دعا إليه بوذا حين شرع تحريك عجلة الشريعة. يقول بوذا فى أنشودته التى افتتح بها التبشير "هاتان نهايتان لا يقربهما من رقى وتقدم:الانغماس فى الملذات المحسوسة والثانية الانقطاع إلى اتلاف النفس المؤلم الدنىء الغير المثمر. وإنه لطريق وسط قد اكتشفه طاثاغاطا

(Tathgatha) أو الكامل. طريق يفتح العينين ويوتى الفهم ويهدى إلى السلم، إلى البصير' ، إلى الحكمة العليا، إلى النجاة. إنه لسبيل مثمن أريانى (Aryah) أو مطهر. هو الاعتقاد الصحيح (Ditthi) العزم الصحيح(Samma Sankappa) القول الصحيح (Samma Vaea) العمل الصحيح (Samma Kamanta) العيش الصحيح (Samma Ajiva) الجهد الصحيح (Samma Vayama الفكر الصحيح (Samma Sati) التأمل الصحيح (Samma Sammadhi)" والطريق يهدى إلى النجاة ويعدم الألم ويزكى القلوب وينقذ من سلطان الشيطان. "خير السبل السبيل المثمن، خير الحقائق الكلمات الأربع، خير الحسنات الجمود من دون عواطف، خير الناس من له عينان للروية. هذا هو الطريق، لا طريق يهدى إلى طهارة الطبيعة سواه. عليك بهذا الطريق. كل شيء ما خلاه غرور الشيطان. إن سلكتم هذا الطريق أعدمتم الألم. قد ابلغ الطريق عني؛ عن الذى يعلم كيف تنقش الأشواك. عليكم بالجهد بأنفسكم. ما على الطاثاغاطات أو الكاملين إلا البلاغ. الذى قد أخذ سلوك الطريق وله فكر يتحرر عن حبالة الشيطان".

الاعتقاد الصحيح:

قد ذكرت النصوص القديمة الآلهة من إندرا (Indara) و ياما(Yama) وورونا (Varana) والبراهما الاله الأبنشدى المحيط الكل والسارى فى الكل وغيرهم ذكرا استطراديا تباعا لما شاع بين الناس ولكنها ما عللت الحياة بهم ولا علقت فضائل الأخلاق ورذائلها برضائهم وسخطهم ولا جعلتهم مصادر الخيرات والشرور ولا رفعتهم عن نوازل الحياة من السرور والألم ولا طهرتهم عن أوساخ المولد. أما الاله الشخصى الذى هو العلة الأولى لجميع الكائنات وخالقها المدبر لأمرها المسيطر عليها فالمصادر القديمة لا تتعرض به لا نفيا ولا إثباتا والمصادر المتأخرة حاسمة فى نفيه بيد أن التعليم القديم كاد أن لا يتوافق باعتقاد مثل هذا الاله ولا أقل من أنه ليست له قيمة فى التعليم لا عملية ولا نظرية. والعقيدة الأساسية إنما هى اعتقاد الحقائق الأربع إذ به يتقدم التعليم وعلى قطبها

تتحرك رحى الشريعة ومنها ينتظم النظام الرهباني البوذى. وهو المطلوب فى السبيل المثمن ان الجهل أصل بؤسات الحياة فشعلة الحياة تلتهب بالشهوات المنبعثة بالجهل ولا تلاشى إلا بالعلم بالحقائق الأربع والاعتقاد بها وهو فى المحل الأول من الارتقاء و ذروة الكمال وفى المنزل الأول من السبيل إلى النجاة. والعقائد الباطلة تفعل الاميال الباطلة فالشهوات الفاسدة فالأعمال المهلكة. والعقائد الصحيحة تنشأ الاميال الصحيحة فالشهوات الصالحة فالأعمال المنجية. قال بوذا "الذين يرون الحق فى الباطل والباطل فى الحق لا يهتدون إلى الحق بل يتبعون الشهوات الفاسدة، والذين يجدون الحق فى الحق والباطل فى الباطل يهتدون إلى الحق ويتبعون الشهوات الصحيحة".

العزم الصحيح:

مجرد الاعتقاد الصحيح لا ينفع فى تكوين الشخصية المرضية الناجية إلا أن يبعث فى المعتقد ميلا إلى الفعل أو الكف ملائما لاعتقاده ويرقيه إلى الارادة وينضجها ويثبتها فتتصمم وتصير عزما حاضا على الفعل ساريا على العواطف والأميال قاهرا عليها. والعزم الصحيح هو العزم إلى الكمال وتشمير الذيل للنجاة والطموح الى التخلص من الآلام بالتبتل عن شهوات الدنيا والتخلى عن الشنأة والضغن وبالتآسى بالناس وسائر الخلق كلهم أجمعين والتودد بهم وحمل أعبائهم.

القول الصحيح:

إذا عزم أحد أن ينقذ نفسه من القيود من الحزن والألم ويكمل شخصيته للفوزبالسعادة القصوى فليعمل بالواجب عليه وليمثل أعماله عن عزمه وعليه بصدق اللسان وقول الحق والحذر عن فواحش القول وزور فى الكلام والاجتناب عن الغيبة وخشونة اللهجة والهذر فى القول. هذا هو القول الصحيح.

العمل الصحيح:

لا تحتفل البوذية بالطقوس الرسمية البرهمية. الغسل فى الأنهار المقدسة والمداومة على الصيام والاشتغال بالعبادات المتعبة والجولان عراة حفاة والتزى بزى الرهبان: حلق الرؤس وتلبيد الشعور وتتريب الجسد والتعهد بالدرن والوسخ والاضطجاع على الأرض أو الملازمة على الجلوس ساكنا صامتا وعرض النذور وتقديم القرابين وغيرها من الأعمال النافقة فى ذلك العصر ليس لها حظ فى النجاة البوذية. قال بوذا "الرجل يتقرب بألف قربان شهرا فشهرا ثم يقدم تبجيلا واحدا إلى رجل قد غرق روحه في العلم الحق. فهذا التبجيل الواحد خير من تقديم القرابين مئة سنة. الرجل يعبد نارا مئة سنة فى غابة ورجل يقدم تبجيلا لأن واحد إلى رجل قد غرق روحه فى العلم الحق فهذا التبجيل خير" وأيضا يقول "التعرى وتلبيد الشعور والتعهد بالأوساخ والصوم والمواظبة على الاضطجاع على الأرض وتتريب الجسد والملازمة على الجلوس ساكنا صامتا كلها لا يطهر فانيا لم يقهر شهواته" ثم يقول "لا يطهر نهر رجلا متعهدا بالسيئات مصمرا للمقت مرتكبا للجناية". وقال فى موضع آخر "النجاسة يستحدثها الغضب وشرب الخمر والغرور والشنئاة لا أكل اللحم".

والعمل الصحيح عند البوذية عبارة عن تطهير الباطن من حب النفس والشح والحقد والغلظة والشهوة والغضب وغض الطرف عن عيوب الناس والتأسى بهم فى أحزانهم وأوجاعهم والأخذ بالتقوى بشعابها الخمس من الاجتناب "عن قتل كل ذى روح وعن سلب أموال الناس وعن النظر إلى نسائهم وعن قول الزور وعن شرب المسكرات" والاحتراز عن التعدى بالجوارح وضبط الفكر واحتساب القول. و "الطهارة هى احتساب القول وضبط الفكر وكف الجوارح عن الحظأ ومن يطهر ثلاثة سبل العمل هذه، يهتدى سبيلا علمه أولو الألباب".

العيش الصحيح:

لا تجدى الأعمال الصحيحة فائدة تامة ما لم يصطبغ جميع الحياة بصبغتها ويصير العيش كله المثل الأعلى فى الايمان والفكر والتركز والسرور وانشراح الباطن والأسوة الحسنة فى الزهد والقناعة والضبط والثبات والاقتصاد فى المآكل والملابس والإحسان والتقوى "الذى يعيش طامحا إلى اللذات غير مقهورة الحواس مترفا فى الطعام كسلا ضعيفا ليقلعه الشيطان أو مارا كشجرة ضعيفة يقلعها الريح. الذى يعيش زاهدا فى اللذات مقهورة الحواس مقتصدا فى الطعام، مومنا، ثبتا فالشيطان لا يقلعه أزيد من قلع الريح جبلا صلبا". ويقول أيضا "لا تفضيح و لاصراع، العيش تحت ضوابط الشريعة، والاقتصاد فى الماكل والنوم متوحدا، معتكفا، التعهد بالأفكار العالية. هذه هى تعليم بوذا" ويقول "فلنعش مسرورين أحرارا عن الحرص فى الحريصين ولنعش أحرارا عن الحرص فى رجال حرصاء. فلنعش مسرورين ولا نقل عن شيء أنه لنا. وعلينا أن نصير كالآلهة النورية نقتات السرور". ويقول "الذى يقهر يديه، الذى يحرس رجليه، الذى يحفظ القول، الذى هو منضبط انضباطا حسنا، الذى هو مسرور بباطنه مجتمع الجأس، معتزلا، قانعا، اياه يسمون فقيراً".

الجهد الصحيح:

الجهد الصحيح هو اجتهاد النفس فى مصارعة الشهوات والاستيلاء عليها حتى تنعدم شافتها. وسعيها لاجتثاث الرزائل عن أصولها حتى تتلاشى بذورها والتيقظ الباطنى للخطرات الباطلة والهواجس الفاسدة والرقابة النفسية على الأميال المنكرة والعواطف السيئة وتمرين الباطن على الاصطبار على تحمل المشاق فى سبيل النجاة واعداده لفعل الخيرات. وهذا الجهد سبيل باطنى يهدى إلى الخير من الأعمال الظاهرة وكأنه نزعة نفسية وبعثة قلبية تشجع عواطف الخير فتغشى الحياة وتوجهها وجهة النجاة.

الفكر الصحيح:

وهو عبارة عن أفكار مجتمعة، منضدة، متقنة البنية، رصينة الأساس عميقة المأخذ مرتكزة صالحة الأصول منضبطة الفروع. وتضع البوذية الأفكار فى المرتبة الأولى من الاهتمام والاعتناء فما لم تتطهر الأفكار لم تتطهر الأعمال. قال بوذا "لسنا إلا ولائد أفكارنا. أساسنا عليها واصطناعنا منها. من يتكلم أو يفعل بالفكر الطاهر يلازمه السرور كما يلازم الظل ذا الظل" وقال "العاقل يقوم أفكاره المضطربة الغير المتقنة. وهى التى تتعسر رقابتها وسد تيارها".

التأمل الصحيح:

وهو آخر السبل من السبيل المثمن. وأهمها فائدة، وأتمها عائدة، وأبلغها وسيلة إلى النجاة البوذية. والمراد به التركز النفسى، والمراقبة الباطنية على أقدار بوذية عامة، وعلى الحقائق الأربع خاصة. وهو ثلث البوذية ، وثلثاها العلم والتقوى وله مكانة كبرى وجلالة عظمى عند البوذيين وهذا هو العبادة البوذية فى خلواتهم والتأمل البوذى يقلع الشهوات ويقمع العواطف من الحب والشنأه والرضا والسخط وينزع الشدة والعنف ويضبط الحواس ويجمع الأفكار ويذلل النفس ويقهر الأنانية ويخمد لهيب الحياة ويفنى الخير والشر ويأتى بالسكينة والهدنة وينشأ الجمود. يقول بوذا "الذى قد ذاق حلاوة العزلة والسكينة مستلذا بشراب الشريعة فقد أنقذ نفسه من الخوف، قد أنقذ نفسه من الخطاء".

المنازل الأربعة:

قد يقسم السبيل المثمن الهادى إلى النجاة التامة إلى أربعة منازل متراقية ينزل السالك فى كل منزل منها بعد فك بعض قيوده من القيود العشرة من غرور النفس والشك والشهوة والحقد والرغبة والكبرياء وغيرها. المنزل الأول

سروطافنا (Sarota Panna) أى الذى قد نزل فى النهر. والمنزل الثانى سكرداغامن (Sakrdagamin) الذى يأتى فى الدنيا مرة واحدة فقط. والمنزل الثالث أرهاطا (Arhat) أى الحقيق. وهذا هو المنزل النهائى فى الحياة الدنيا. والرابع النروان (Nirvan) أى الخروج من شئية العالم ولا شيئيته والقرار فى ما وراء العالم. وهذا المنزل هو المبتغى للانسانية والنهاية للسعادة البشرية وأرقى المدارج للكمال.

السعادة القصوى أو الخير المطلق:

السعادة القصوى التى تبتغيها البوذية إنما هى الفوز بالارهاطية فى هذه الحياة وإحراز النروان بعد الموت. وهو الخير المطلق المطموح إليه فى جميع الأعمال والخيرات كما سبق منا القول غير مرة. أما الأرهاطية فكأنها الجمود الكامل بازاء جميع المؤلمات والملذات والقرار التام على رغم الاضطرابات الشديدة والحركات العنيفة والسكن البالغ فى وجه الثورات الهائلة. قال بوذا "شانى واحد لكل من يوجعنى أو يشفينى. لا أعرف الحب ولا المقت، لا أتأثر من الحزن والفرح. لا انفعل بالعزة والذلة وهذا كمال سكينتى" أما النروان فهو إنطفاء قبس الحياة وانقطاع سلسلة الموالد. وسنبحث عنه بعد ذكر حقيقة التكون وبيان معنى الحياة الشخصية أو الذات.

الكون أو التكون:

الكون عند بوذا عبارة عن التقلبات والتطورات ليس فيه شىء ثابت مستقر وما الكائنات إلا تكونات وتصرمات يأتى حال ويذهب حال، يوجد طور وينقضى طور. فى كل آن يتكون جديد ويفنى قديم لا قرار لهذا ولا لذاك "كل شىء ذم أو ضبط وسنكارة أو نظم وهما فانيان" ما الموجود إلا الوجود وماالمؤلف إلا التاليف. والكون هوالتكون الممتد المتصرم الوجود هو الوجود السيال الجارى المتقضى "ياكا كانا! من يرى روية صدق ويبصر بصيرة قلب أنه

كيف تمضى الأشياء فى هذا الكون فلا شىء فى هذا الكون فى عينه موجودا..... ما يبرز شىء إلا ويبرز الحزن وما يمضى شىء إلا ويمضى الحزن. يا كاكانا! الشىء موجود، نهاية واحدة. الشىء لا موجود، نهاية أخرى. يا كاكانا! الكامل (بوذا نفسه) وهو على ناحية بعيدة من تيك النهايتين يعلن الصدق فى الوسط. من الجهل يصدر النظم "الخ فالوجود وجهة واحدة والعدم وجهة أخرى. النظر من ناحية الوجود والبروز يخيل الوجود والبروز. أما من ناحية التقضى والتصرم فالأشياء إنما هى إعدام أشياء و غيابها فما هى إلا أحزان وأوجاع قد أحلولك بها سمائنا.

الذات:

إذا حل شعور من ميت فى رحم أم وجذب المواد الواجبة لتكون الجسد يحدث شخص شاعر جسدانى مؤلف من عناصر أرضية سافلة وعنصر شعورى عال وتبدو الحياة الشاعرة مستانفة. هذه الحياة الشاعرة لا تنفيها البوذية بل تثبتها وتحققها وتبحث عن تقلباتها وتكشف عن تطوراتها وتعللها حتى تحللها إلى الحزن والألم. هل تحت هذه التقلبات وفي طى هذه التطورات أمر يتقلب وشىء يتطور قائما فى جميع تقلباته ثابتا فى كل تطوراته؟ البوذية تنكر هذا الأمر وتنفى هذا الشئ وأكثر النصوص تدل على أنه ليس ههنا شىء يجمع هذه التقلبات وينظم هذه التطورات. وليس فى حياتنا الشاعرة شىء قائم مستقر يعبر عنه بالذات أو النفس أو الروح سوى تطورات متعاقبة متوالية وتقلبات متتالية مستمرة "من البديهيات إن الجسد يبقى سته مأة سنة ويزداد عليه ولكن الأمر الذى يقال له الذهن والادراك والشعور لا يزال يجرى ويمضى نهارا وليلا يفنى شىء وينبعث موضعه شىء آخر". فحياتنا الشاعرة عبارة عن أحوالنا الذهنية تتكون وتتلاشى ثم توجد موضعها غيرها وتعدم فتبدو وتتقضى فالثابت هو التغير والقائم هو التبدل وكأن الروح هو سلسلة الحوادث الماضية والمستقبلة المرتبطة بعضها ببعض والحياة النفسية هى نظم الوقائع الذاهبة المنحصرة بعضها على بعض.

والنصوص لا تثبت فى حياتنا الشاعرة شيئا يمتد بامتداد الحياة ويتقدم بتقدمها ويسيل سيلان الماء من واحد فيجرى فى أنهار وجداول متمسكا بوحدته ومتشبثا بشخصيته حتى تصان وحدة الحياة وتحفظ شخصيتها وكأنها لهيب يمر على وقود ممتد فيمضى مسرعا مشتغلا به ففى كل حد من حدود مرره وإشتعاله لهيب جديد يبدو وينقضى ويسطع وينطفى وهكذا قد ضربت النصوص القديمة للحياة مثلا باللهيب غير مرة.

فالنفس أو الروح أو الحياة هى الوظائف النفسية من الادراك والاحساس والتفكر والتأمل والعواطف الباطنية من السخط والرضا والحزن والفرح والألم والسرور والدواعى القلبية من الميل والشهوة والارادة والعزم وكل منها سيالة متغيرة متعاقبة يسوسها الشعور ويضبطها وهو نفسه ليس بشىء قائم ثابت بل يتجدد وينقضى. فالحياة الشخصية حياة من دون حى وشخصية من دون شخص ونفسية من دون نفس وروحية من دون روح وفكر ولا مفتكر وشعور ولا شاعر. قد جاء مارا أو الشيطان إلى راهبة يغويها عن الصراط المستقيم ويضلها عن سواء السبيل فقال "أنت قد انتظمت بك شخصك، أنت هى الخالقة لشخصك. الشخص الذى له أصل أنت . أنت هى الشخص الذى يمضى" فأجابت ممثلة عن عقيدتها البوذية تطرده عنها "يا مارا ما تريد؟ من هو الشخص؟ تعليمك ضلال. إن هذا إلا مجتمع السنكارات والنظمات المتبدلة المتغيرة. فلا شخص. مثله كمثل العربة. فما هى إلا أجزاء فلما اجتمعت يقال لها العربة".

النروان أو النجاة:

النروان ومعناه الانطفاء والخمود يراد به التخلص عن تتابع الحياة والموت وتتاليهما والنجاة عن آلام الحياة وأوجاعها نجاة دائمة وهو الغاية التى تنحوها الحياة ونهاية تنتهى إليها. فالسعيد من أسرع إليها والشقى من أبطا باعدام وقودها من الشهوات حتى تنتهى فتنطفى شعلة الحياة بعد طى مسافة شاسعة من أمد بعيد "ما لم أجد صانع هذا البيت (أى الجسد) وقد طويت فى طلبه مسافة

الموالد الكثيرة. والموالد أليمة. يا صانع البيت! الآن قد ابصرت فاذا لا تصنع هذا البيت فانكسرت الأخشاب المظلة وحطت الجذوع المقلة. وفاز الشعور باعدام الشهوات مقتربا نروانه. "وقد ادعت البوذية أن هذه النهاية للحياة سرور وفرح". العقلاء المتأملون الثابتون المحرسون بالقوى الشديدة يحرزون النروان؛ السرور الأعلى "وبعض النصوص تدل على أن هذا السرور هو انقطاع الشهوات الطبيعية وإنفكاك الأغلال وتحطم القيود. وكأن هذا الحال هو أصل الفطرة وكل حال سواه فمختلق ومصطنع عليها يجب خلعه ونزعه" أيها البرهمي! وقف النهر بقوة، اطرد الشهوات. إذا فهمت قمع كل ما صنع تفهم ما هو لم يصنع "فالنروان نهاية الحياة والرجوع إلى الفطرة الغير مصنوعة والوضع السرمدى والحرية الكاملة وانقطاع الشهوات وانتهاء سلسلة الموالد وتلاشى بذر الحياة والسرور المحض ليس فوقه سرور والفرح الخالص ليس ورائه فرح.. لكن ما حقيقة هذا السرور والفرح؟ وما هو الرجوع إلى الفطرة الغير المصنوعة؟ وما هو الوضع السرمدى الذى تنتهى إليه جميع أوضاع الحياة عاجلا أو آجلا؟

الذات أو النفس والشخص كل واحد منها تمثل عن تكونات وأطوار متعاقبة متجددة تبتدأ سلسلتها من الجهل وتمتد إلى الموت. فان كان الميت قد انقطع تعلقه عن أسباب الحياة فنجا وإلا ينقلب شعوره بذرا للحياة المستقبلة وهكذا ثم هكذا. وما النجاة إلا استيصال شجر الحياة حتى ينقطع النشو والنمو.والوجود هو التكون والتقضى والتجدد والتلاشى ولما انسد باب التجدد والتكون فقد إنعدم الشىء وانتهت الآلام والأوجاع وهل النجاة إلا النجاة من الأحزان سواء حصلت بإخماد شعلة الحياة وانقطاع الوجود أو بالجمود لها وعدم التأثر بها بل عدم إحساسها فى هذه الحياة وما هذه إلا صنو الموت، لا فعل ولا انفعال لا داعية ولا عاطفة فقد خلعت الحياة نضارتها وخبت أوارها "المريد الذى قد نزع نفسه عن الشهوة والهوى وهو فطن فقد نال فى الدنيا التخلص عن الموت وحاز الماوى؛ النروان، الوضع السرمدى يقول بوذا عن نفسه "مريدى!..... مادام جسد الكامل موجودا يراه الآلهة والناس وإذا انتشر جسده وطار روحه فلا يراه الآلهة ولا

الناس أبدا" ويقول عن نروان مريده جوذيكا وقد قضى نحبه "دخل جوذيكا النروان وشعوره فما له من باقية" فلما لم تبق من الشعور باقية وانقطع التكون وليس فى الحياة شىء مستقر، ثابت حتى النفس والذات وقد خرج الناجى عن ساحة الناس والآلهة فأى شىء قد بقى للاحتظاظ بالسرور.

وقد أبهم بوذا حقيقة النجاة والسرور وأعضلها وأعرض عن كل بحث له تاثير فى توضيح المسئلة وقد عرض عليه "هل الذات موجودة؟" فسكت ثم سئل هل الذات ليست بموجودة؟ فبقى ساكتا. جاءه ملوكيابتا مريده وقدم عليه عددا من الاسئلة وكان لكل منها تأثيرا فى كشف حقيقة النجاة فما كشفها فسئل "هل هذا الكون دائم أم غير دائم هل يبقى بوذا الكامل بعد موته؟ هل لا يبقى بوذا بعد موته؟" فأجاب بوذا "ما ذا قلت لك قبل؟ هل قلت لك جئنى يا ملوكيابتا! كن مريدى أعلمك عن الكون هل هو دائم أم غير دائم وهل هو متناه أم غير متناه والحقيقة الحيوية عين الجسد أم غيره وهل يدوم الكامل بعد موته أم لا يدوم أو يدوم ولا يدوم بعد موته أو يرتفع عنه الدوام واللادوام"؟ فقال ملوكيابتا "ما قلته لى ايها السيد !..." و جرى السوال والجواب حتى قال بوذاً " ملوكيابتا! فما لم يكشف منى فليكن غير مكشوف وما كشف منى فليكن مكشوفا" وآخر شىء قد ذكرته النصوص عن قوله عن النجاة هذه:

"أيها المريدون! هى طور لا أرض فيه ولا ماء، لا نورفيه ولا هواء، لا فيه مكان غير متناه، ولا عقل غير متناه، ليس فيه خلاء مطلق و لا ارتفاع الادراك واللا إدراك معا، ليس هو هذا العالم ولا ذاك العالم، لا فيه شمس ولاقمر. أيها المريدون! هو طور لا أقول عنه باتيان ولا بذهاب ولا بوقوف، لابموت ولا بمولد. هو من غير أساس . من غير مرور، من غير انقطاع ذلك نهاية للحزن".

"أيها المريدون! هو غير مولود، غير مخرج، غير مخلوق، غير مصور. أيها المريدون! لو لم يكن هذا الغير المولود، الغير المخرج، الغير

المخلوق، الغير المصور، لما أمكن الخروج عن عالم المولود المخرج المخلوق المصور".

لعل بوذا قد وضع أن جوهر العالم وكنه الحياة الشخصية أمر مبهم، ليس بموجود كهذا الوجود ولا معدوم كهذا العدم، راكد فى نفسه مستقر فى عينه وهو السرور فى ذاته مستجمع لنفسه بنفسه والتصورات الباطلة (وسيجىء البحث عن هذه التصورات فى مقالاتنا التابعة) تبعثه عن سكنه وتنهض عن قراره فتتعين وتتشخص. وتعيناته هى التصورات الباطلة المتعاقدة المتداولة. فما لم تقمع هذه التصورات لم تعد الشخصية إلى سكنه ولم ترجع إلى مقره. وهذا هو الأساس للفكر الابنيشدى المعاصر وقد فرع عليه بوذا أن الدعوة إلى هذا الأساس المبهم غير مثمر فى انقاذ الناس عن بوساتهم وكادت أن تكون عسيرة المدارك فاعزله عن تعليمه ودعاهم إلى ما يخلصهم عما هم فيه من الوجع والعويل وبشرهم بما يطهرهم عما يدنسهم من الأوصاف الرذيلة والأعمال السيئة وجمعهم على الألم وإصله وإعدامه وسبيل إعدامه وحضهم على قمع الأهواء والشهوات ليتطهروا ويتخلصوا.

التلخيص:

البوذية فكرة أخلاقية غير متعرضة بالدقائق الفلسفية حرة فى إستنتاجها وأبحاثها عن مستندات ويديه. أساسها القنوط بخيرات الحياة والتشاؤم بحسنات الكون والاجلال بسوآتها والاحتقار بنعماتها وهى معاصرة للفكر الابنيشدى القديم فترى فيها آثار الأفكار الابنيشدية.

وبدأت الفكرة بروية موجعات الحياة من المرض والهرم والموت فعمتها واستخرجت أن الكون كله ألم وصورته فى أقبح صورة وبحثت عن أصوله وفروعه واكتشفت عن علله وإتصالاتها طردا وعكسا وأثبتت أن الحياة والمولد هما الأصلان للألم بل هما أصل الألم وابتدعت سبيلا إلى استيصاله ودعت الناس إلى الافتكار والتأمل فيه وبشرتهم بسبيل النجاة منه ونيل السرور الأبدى أو

النروان وعلتهم أن الطريق إلى النجاة هو قمع الشهوات والأهواء والعزوف عن الملذات والمواظبة على الأعمال الصالحة وإخماد العواطف وإعدام والاميال وتعضيد الناس فى أحمالهم والتآسى بهم فى آلامهم والجمود عن كل خير وشر وعدم الانفعال من ألم وسرور حتى تنطفى شعلة الحياة وليس للرجل شهوة تسحبه إلى الحياة مرة أخرى.

وللبوذية مزية كبيرة فى تنقيبها عن أحوال نفسية وتحليلها وتعليلها واكتشافها التجدد والتقضى فى شئونها. ولها فضل بالغ فى تقديم الفكر الحر فى سبيل تطهير الأخلاق وإنقاذ الفلسفة الأخلاقية من التصورات المجردة من ما بعد الطبيعيات الدينية أو العقلية وتأثير عظيم فى فتح أبواب جديدة للفكر الفلسفى الراقى فى العصور المتأخرة وقد فعلت فى نشوء الفكر الهندى العام ورقيه فتأثرت بها جميع المدارس الفكرية.

الجينية

الجينية، هى ثالثة الثورات الفكرية الكبيرة فى وجه البرهمية الرسمية. وهى حركة عقلية حرة من سلطان الويدات كصنويها من الكارواكية والبوذية، ومعاصرة للفكر الأبنيشدى، ومطبوعة بطابع الذهن الهندوسى العام. قد أسس بنيانها على الخوف من تكرار الموالد والهرب عن الحياة إتقاء من شائماتها، ونشئت عن التزهد فى حسناتها فزعا من سيئاتها. عمادها الرياضات المتعبه والمراقبات الشاقة، ومعولها الجمود للملذات والمؤلمات، وسبيلها التقشف والتشدد فى العيش، وطريقها الرهبانية.

ما زال الغربيون من الباحثين زاعمين أن الجينية من مذاهب البوذية. واشتبه الأمر عليهم لمعاصرة مؤسسها ببوذا، وتشابه حياتهما، وتجاور موطنهما، وتقارب جنسيتهما وتوافق أفكارهما فى نقاط عديدة أساسية، حتى انتهى الأمر إلى اليعقوبى وغيره منهم، فتفحصوا الموارد وتقبواعن المصادر فاستكشفوا شهادات داخلية و خارجه دالة على استقلال إحداهما عن الأخرى وانفراد كلتيهما بجوهرهما. فأثبتوا إثنينية مؤسسهما، وميزات شريعتهما الجوهرية، وطفق الرأى يتعاضد رويدا، حتى قبله الباحثون وأجمع عليه العالمون، ونالت الجينية محلها الذى قد زال عنها وأخذت مكانتها التى قد سلبت عنها.

الحياة الدنيا تعس، والعيش فيها ويل. والتغير، والزوال، والتطور، والانقطاع والمشاهدة آنا فآنا وحينا فحينا، هى الأساس للحسرات والأصل للأسفات. والقدر قد أجمع عليه متفكرو الهند وجعلوه مبدءا لأفكارهم المبتكرة وأصلا لمذاهبهم البديعة، إلا شرذمة قليلة من الصاروا كيين قد خالفوا كيان

تربتهم فأكلتهم. فهل تحت هذه المشاهد من التغير والزوال أمر مستقل باق أساسا لهما يندمجان فيه ويبقى ويمحوان فيه ويثبت؟ قد كشف عن هذا الأساس الأبنيشديون فأعرضوا عن المتغيرات والزائلات، وآووا إلى الثابت وقالوا: إن العلم هو الايقان بوحدة الكثرة المشهودة، والنجاة هو الاندماج فى الوحدة البحتة. والبوذيون ما تعدوا حدود المشاهد من التغير والانقطاع، فألقوا رحلهم فيها، وجعلوا الحياة عين التغير والتقضى، فسدوا عليهم أبواب النجاة، إلا باب الفناء الكلى فاختاروه وارتضوا به. أما الجينية فجمعت بين الرأيين وأحاطت بالفكرتين وأثبتت المشهود والمستور ووفقت العيان بالقياس، فآتت كل واحد منهما حقه من الواقعية. التغير والدوام على مستوى واحد من الحقيقة، ولكل متغير حظ من البقاء فكما أن الفناء الصرف اغترار كذلك الديمومة المحضة التباس، والنجاة هى الاغماض عن التغير، والرجوع إلى الثبات، والوقوف عن الأعمال، والجمود للحزن والسرور.

الطريق الجينى:

الطريق الجينى طريق رهبانى من الطرق الرهبانية المعروفة الرائجة فى المتبتلة من غير جنسية البراهمة. والطريق منسوب إلى جينا (Jina) أو فاتح، كأنه طريق قد بشر به الذين قد فتحوا عواطفهم الدنية وأميالهم السافلة، وانتهوا إلى أقصى درجات الكمال. فنجوا من تعاقب الموالد وتتابع الممات والحياة، وفازوا بالتخلص وأخذوا حظهم من العلم والسرور السرمديين.

ويدعى الجينيون أن طرقهم هو الطريق المتوارث عن الكاملين من أمد لا يحده حاد ولا يعده عاد. ما من دورة للكون إلا خلت فيها دعاة هذا الطريق ومبشروه. والدورات غير متناهية عددا ومدة فى ماضيها ومستقبلها. أما الدورة الحديثة من الكون فتبتدأ سلسلة التبشير فيها من رشبا ديوا (Rashba Deva) وتنتهى بمهاويرا ورذمنا(Mohavira Vardhamana) وبينهما اثنان وعشرون مبشرا قد شغلوا فترة ألوف ألوف سنة. يقول اليعقوبى "بارشوانات

(Parsvanath) آخر حد ينتهى إليه رجال هذا الطريق، أما من فوقه من الاثنين والعشرين فقد ضاعوا فى الروايات والأساطير لا تثبت حقيقة ولا تجلوا عن ريب". ويتصل التاريخ الفعلى لهذا الطريق إلى بارشواناث، وكاد أن يكون هو الذى قد أسس الطريق، وابتدع أصوله، ورسم خططه، وبشر به أتباعه، ولقن مريديه، مباديه ومناحيه ورباهم ورشحهم.

بارشواناث:

ولد بارشواناث (Parsvanath) ببنارس (Banaras) فى القرن التاسع قبل الميلاد وتوفى فى القرن الثامن. وقد أنشأ نظاما رهبانيا شدد فيه بأمر الرياضات الشاقةالمتعبة. وأسس الطريق على أربعة عهود هامة من أهنسا (Ahinsa) أى عدم العنف، وسنرتا (Sunrta) أى الصدق فى القول، وأستيا (Astya) أى عدم السرقة، وأبار جرها (Aparigrha) أى العزوف عن جميع متع الدينا.

ولعل بارشواناث هو الذى قد قسم النظام على قسمين: العامة والخاصة. الخاصة هم الرهبان والمنبتلون الذين قد عاهدوا بهذه العهود وتركوا الأهل والمسكن، وأخذو يجوبون الأقطار ويطوفون فى القوى ولأمصار، وانتزعوا عن الملذات والترف ورهنوا أنفسهم بالرياضات والمراقبات والتبشير. وهذا القسم هو عمود النظام. والعامة هم الذين يعاضدون الطريق بأموالهم وآثارهم ويساعدون رهبان الطريق بكفاآتهم وأرزاقهم. أما سعادتهم، فالاجتناب عن الفواحش والعمل بالمعروف مشتغلين فى معايشهم ومكاسبهم من غير عنف وإضرار، مكرمين دعاتهم، مصدقين عليهم، واعين وصاياهم، مقتدين بهديهم ما تيسر لهم. فنمى النظام وترعرع وكثرت الأتباع فى القسمين من العامة والخاصة. وصار الطريق مقبولا مطبوعا لا سيما في طبقة الكشترية.

ومضت أجيال، وخلت أحقاب، والنظام فى سبيل الرقى والبث، حتى برز فى اتباعه مبشر كبير قد أصلح النظام، وأكمله، وعدله بالظروف. فشدد فى الرياضات وغالى فى الترك وأضاف فى العهود الرسمية.

فاستخرج من العهد الرابع أى العزوف عن متع الدنيا عهدا خامسا، وهو عهد العفة أو برهما صاريا (Brahmacharya). وأخذ يدعو الناس إلى ما بشر به بارشوانات. مع ما زاده فيه هو نفسه، وأخذ منهم خمسة مواثيق رسمية بالطريق المعروف بين البارشويين، فعقد احتفالا لأخذ العهود. فمن عاهد بتلك المواثيق.فقد دخل فى النظام الخاص، نظام المتبتلين. فاندمج النظام المتقدم البارشوى فى النظام الحديث وهدأت الدعوة البارشوية، وعلا صوت المبشر الجديد وطار صيته حتى صار كأنه هو الداعى للطريق والمؤسس للنظام. واشتهرت الطريقة باسمه وعرف النظام بلقبه، فلا تعرف الجينية إلا منسوبة إليه. وذلك المبشر للكبير هو مهاويرا وردهمانا (Vardhamana). وهو المبشر الرابع والعشرون خاتم سلسلة المبشرين لهذه الدورة للكون. أما البارشويون فضلوا فى مجاهيل الزمن ولم يبق منهم إلا آثار ورسوم لا تنفى الظن ولا تغنى من الحقيقة شيئا.

مهاويرا وردهمانا:

مهاويرا وردهمانا مبشر الجينية وخاتم سلسلة دعاتها، كشترية الأروبة، ولد بقرية ويشالى (Vaishali) أو بيسارها (Besarh) الحديثة فى أقطاعية مجدها (Magdha) أو بهار (Bihar) الحديثة فى نحو سنة ٥٩٩ق م وكانت القرية موطنا لقبيلة نطا (Nata) من الأسرة الكشترية، وكان بيته بيت المجد والكرامة. كان أبوه سدهارتا (Siddhartha) من أمراء القبيلة وكانت أمه ترشلا (Tarshala) بنتاً لرئيس الشورى. فنشأ فى مهد السراوة والرخاء، وترعرع فى حجر النعيم وعشرة السلطان. وكانت القبيلة من الأتباع العامة لبارشوانات. وكانت الأرض المجاورة محطا لرهبان الطريقة، والقرية مجالا لهم ومزارا. فكانت بيوتهم الفصلية فى متنزه بحوالى "ويشالى" المسماة بكندا جراما، ينزلونها ويقيمون فيها. وكانت القبيلة تشجع على الطريق، وتكرم رهبانه، وتحتفى

بقدومهم. فدرج وردهمانا فى بيت له صلة قريبة بالرهبانية والرهبان وكانت لهم فيه مكانة سامية.

كان مهاويرا أوسط أنجال أبيه فلا يولى العهد، فما كان لـه إلا أن يرشح نفسه لنيل الرياسة الدينيـة ويطمح إليها. وكان منذ طفولته عزوفا عن الترف متزهدا فى الرغائب، وقد صمم العزم أن يعيش عيشة الرهبان المتبتلين، ولكن لم يتيسر له الائتمام بهديهم كل الائتمام فى حياة أبويه. وأشفق عليهم التألم من هذه الحياة الشاقة، وأخر المطلب لموتهما. ومضى كعامة أتباع الطريقة برهة من الزمان، فتزرج وولدت له بنت. فلما توفى أبواه وقد إمتنعا عن الاقتيات امتناع تطوع وصاما مذى الحياة، وللصوم تجلة فى الطريق لنيل النجاة، فحدثه بواعث الرهبانية إلى طلبته. وقد أوفى على الثلاثين من عمره وانتقلت الرياسة إلى أخيه الكبير نندى وردهمانا. فاستجازه للاتصال بالنظام الرهباني، وأخذ مواثيقة اللازمة للاشتراك به. فخاف أن يتهمه الناس بسوء السيرة فى أخيه وجفائه عليه. فألجأه على التبتل وما أقرب عهدهما بأبويهما. فما انجز بمسئوله وأشار عليه أن يؤخر مبتغاه لسنة كاملة من موت أبويهما، فقبل مهاويرا.

فلما حل الأجل ومضت السنة، عقد احتفال رسمى بالمتنزه تحت شجرة اشوكا فأخذ العهود، وترك الدنيا تركا رسميا،وانتزع عن جميع ما يملك يمينه ونتف شعره، وخلع ثيابه، ونزع حليه ورماهما بمشهد من الناس

والآلهة، وقد شهدوا بمناسبة الاحتفال وتبركوا بهذا الاحتفال العظيم. ولما تم أمر العهود والترك، صام مهاوير ليومين ونصف يوم، فما أكل شيئا ولا شرب. وقد نال أثناء صومه المتوالى قسطه من العلم الرابع من العلوم الخمسة عندهم الموسوم ب "منافريايا" أو قراءة أذهان الناس. وخلع عنه أخر ثوبه بعد ثلاثة عشرة شهرا من تركه، وجعل يجوب الأقطار عاريا حافيا، وقيل كان هذا لا ستغراقه وغيبوبته عن نفسه. وما تزى بزى بعده، وأخذ التجوال فى أقطار الهند، يطوف فى كل صوب، لايقيم فى قرية إلا ليلة ولا فى بلد إلا خمس ليال. فاذا جاءت أيام المطر يأوى إلى القرى والأمصار، فيقيم فيها أربعة أشهر فصل

المطر بالهند. فأمضى اثنتى عشرة سنة كاملة يحل ويرتحلَ متأملا على نفس مستغرقا فى أفكاره، غائبا عن نفسه.

كان حذرا فىالفكر والقول والعمل، لا يرتكب فاحشة ولايعمل سوءا حتى أوفت السنة الثالثة عشر. وكان بقرية جرمبكا جرها (Grimbhaka Garha) بجوار جبال بارسناث (Parsnath) فى فناء معبد قديم، والشمس على نصف النهار. وكان غريقا فى تأملاته، صائما ليومين ونصف يوم، إذ نال العلم الأعلى، العلم المحيط بالكل. وقد طهر نفسه بالرياضات الصعبة والتأملات النفسية المستغرقة عن أوساخ الأعمال كلها خيرها وشرها، وحاز النجاة عن تكرار الموالد. وفى الحين نفسه صار "جينا" أو فاتح الأعمال الثمانية، و "ارهاطا" (Arhat) أوالحقيق، و "أريهنطا" (Arihanta) أو مهلك الأعداء، و "أروهنطا" (Aruhanta) أو مستأصل الأعمال.

وبعد سنة فاز بالدرجة العليا، بدرجة تيرثنكرا (Tirthankara) أى هادى السبيل فى بحر الحياة، وكان رابع وعشرين سلسلة التير ثنكرات. وأخذ يبشر بما لاح له من الطريق السوى الهادى إلى الفوز بالنجاة. فدعا أقاربه وأسرته الكشترية، وهم أهل البسالة والسيطرة والجفاء، فأجابوه. وكانت عامة دعوته لأهل الشرف والثروة، ويلبونه ويهتدون بتبشيره حتى اجتمع حوله ألوف من الأتباع الخاصة والعامة وصار قطبا لرحى الطريقة.

واستمرت دعوته حتى أوعلي اثنين وسبعين من عمره وكان نازلا فى بابا (Papa) او بنابورى (Panapuri) الحديثة من ولاية بتنا (Patna) الحديثة، وكان آخرفصل المطر. فألقى على الناس خمسا وخمسين خطبة بنتائج الأعمال وأجاب عن ستة وثلثين أسئلة غير مسئولة. ولما تمت خطبته الكبيرة على مارو ديوا (Maru Deva) حان أجله فقضى نحبه فى حوالى سنة ٥٢٧ق.م.

وأول من اهتدى بهدايته جوتاما اندرا بهوتى (Gautama Indra Bhuti)، وكان يشرح للناس دعوة سيده مهاوير، فى اللغة المجدية الدارجة. فمهاويرا كان يدعو إلى الطريقة بلسان لا يتيسر للناس التفاهم فيه. و "سذرما" فى

المحل الثانى منه ورئيس النظام بعد مهاوير. وهو الذى قد بلغ بما وعى من خطبات مهاويرا ومكالماته ووصاياه، وجمع معارفه فى اثنى عشر آنجا(Anga) وإحدى عشر أبانجا (Upanga) وفى غيرها من المجاميع.

الافتراق فى الجينية:

قد انشقت عصا الجينية مرتين فى زمن حياة مهاوير، ولكنها ما ركد ماؤها ولا خمدت نارها. فتدرجت رويدا حتى نثر أتباعها ونالت مكانتها، ولم يبق لخلاف أثر ولا للانشعاب رسم، ومضت سبيلها من الرقى. وكانت بلاد مجدا قاعدة للجينية وقصبة لرهبانها وأولياء أمرها، فقاست مجاعة شديدة وكانت تلك بعد وفاة مهاويرا بنحو قرنين. فانسدت أبواب الرزق على ذلك العدد الضخم من الرهبان الذين كانوا يعولون فى أقواتهم على صدقات أهل القرى المجاورة. فالجئوا إلى الهجرة ليقل عدد المقيمين ويخف عبئاهم عن سكان القرى المجاورة. ذهب زهاء نصف من الفقراء إلىالجنوب بزعامة بدرا باهو(Bhadra Bahu) رئيس النظام، وأقام النصف الباقى تحت رقابة استولا بدرا (Sthula Bhadra)

فلما ذهبت عنهم المجاعة واطمئن بهم الموطن، أشفق استولا باهو أن تذهب مستندات الطريقة وقانونها ويسرى فى النظام الفوضى. فعقد مجلسا فى باتلى بترا (Patli Putra) ليجمع أمرهم على مستندات الجينية، فيصير لهم قانونا من الأدب الجينى المقدس، يرجعون إليه فى مؤتلفاتهم ومختلفاتهم، وكان ذلك بنحو ثلاثة قرون قبل الميلاد. فقرر المجلس قانونا مقدسا من الأدب الجينى، ولكن الناس لم يجمعوا عليه واختلف الرأى. وفى العصر نفسه قد عرض السؤال الحاد عن التزى بزى يستر العورة والتعرى مطلقا فتشعب الناس. منهم من رأى التعرى من واجبات الطريقة ومدارا للنجاة، ومنهم من رأى خلاف ذلك وأوجب من اللباس قدر ما يستر به العورة. أما تعرى مهاوير فأولوه بغيبوبته عن نفسه فى تأملاته، فما كان يدرى ما ظهر منه وما ستر. وكان الناس مختلفين فى أمر اللباس إذ رجع الرهبان من الجنوب، وعضدوا رأى التعرى، وأنكروا القانون،

ولاموا على أمور قد ظنوا أنها ليست مما دعا إليها السيد مهاويرا، بل ابتدعها الناس أثناء هجرتهم. واستفحل الاختلاف حتى افترقت الجينية إلى فرقتين عظيمتين: سوتامبرا (Svatampra) أى أصحاب الزى الأبيض، ودجامبرا (Digambara) أى أصحاب الزى السماوى أو العراة. وانفصلت إحداهما عن الأخرى إنفصالا رسميا. وتفرق كل منهما إلى فرق كثيرة بمرور الزمن ومدىالدهر.

ويرجع اختلاف هاتين الفرقتين إلى أمور غير هامة من التاريخ والأخلاق والعقائد. أما الفلسفة وتعليلات الطريقة ومبادئه ومناحيه فهما سيان. يقول الدجامبرية إن مهاويرا قد حملت به أمه ترشلا من بدء الأمر، لا أنه استل جنينه من رحم ديونندا البرهمية ثم ألقى فى رحم ترشلا الكشترية كما يعتقد السوتامبريون. ويقولون إن مهاويرا ترك الدنيا منذ الطفولة، فما تزوج ولا ولدت له بنت. وأخذ يجوب البوادى ويطوف الحواضر من البدء، واعتزل عن الأهل والسكنى ورمى عنه كل شىء من متع الغرور. ويعتقدون أن العرفاء الكاملين لا يقتاتون بشىء، ويقولون إن من يملك شيئا من متع الدنيا -ولو كان ثوبا واحدا يستر به عورته-- لا ينجو. والنساء لا حظ لهن من النجاة ما دمن فى قوالب النساء. ويدعون أن الأدب المقدس الجينى قد ضاع بكل قضه وقضيضه، وما يتلوا السوتامبريون من الكتب والمجاميع فموضوع ومختلق.

الأدب الجينى المقدس:

الأدب الجينى المقدس عبارة عما توارث من مهاويرا وردهمانا ومريديه العرفاء الكاملين من الخطبات والوصايا والمكالمات وغيرها مما وعى الناس منهم. واستمر ذلك التراث المقدس ينتقل من الشيوخ إلىالمريدين مشافهة غير مقيد بالكتابة. وبعد حقبة من الدهر اشفق الناس على ضياعه واختلاطه بغيرها. فعقدوا فى القرن الرابع قبل الميلاد كما ذكرنا مجلسا بـ"باطلى بترا" لتقرير مسنندات الطريقة وترتيب قانونه المعتمد عليه. فجمعوا أحد عشر انجا(Anga)

أوجزءا، وأربعة عشر بروا (Purva) أو بابا. ويقال إنه هو الذى قد اشتمل عليه الجزء الثانى عشر من الأدب المقرر فى ذلك المجلس، ولكن لم ينجح المجلس فى جمع الناس على ما قرره. يقول الدجامبريون إن القانون ما قيد بالكتابة إلا فى حوالى سنة ٥٧م.، وكان قد ضاع من قبل بضياع الحافظين له العارفين به. فما استكتبوه إلا عن المعارف المتناقلة على ألسنة عامة الناس من مهاويرا ومريديه. ثم عقدوا مجلسا آخر بولابهى (Vallabhi) بجوار بهاوانغر (Bhavnagar) فى القرن الخامس الميلادى، وقرروا الأدب المقدس لآخر مرة. وجمعوا أربعة وثمانين كتابا جعلوها مستندات مذهبهم وقانون طريقتهم. فجمعوا أحد عشر أنجا. أما الجزء الثانى عشر المشتمل على أربعة عشر بروا فضاع ولم يكشف بعد. وهذا الأدب الموجود عندنا هى السوترات المتفرقات والشروح القديمة وغيرها. أما لسان أصول هذه الكتب فكانت اردهامجدى (Ardhamagdi) ثم اختاروا فى أوائل القرون الميلادية اللسان السنسكريتى لأدبهم المقدس.

العلم:

يرى الجينيون أن الظواهر، سواء كانت خارجية أو ذهنية، موجودة فى أنفسها نعلمها أم لم نعلم، وكفى بالمشاهدة دليلا عليها. ويزعمون أن الشعور خاصة الروح أو النفس، بل كاد أن يكون هو الشعور، فانا لا نستشعر به إلا بتنويره الظواهر واسفاره عنها. فاذا استشعرنا الظواهر استشعرنا الظواهر وأنفسنا من حيث أنا شاعرون ونجد من أنفسنا نورا تتنور به الظواهر وتتجلى، وهى علمنا بها. أما علمنا بأنفسنا فالنور والمنير والمستنير كلها واحد، والفرق إنما هو بالاعتبار. فالظواهر معروضات علمنا لا فاعلاته. ويقف بحثهم على حدود العلم وتناقضاته وأنواعه وحيطته، من غير أن يتعدى إلى التنقيب عن المعلومات أنفسها أو شرائط وجودها، ومن غير أن يتجاوز إلى التدقيق فى العلم نفسه وكيفية حصوله وشرائط وجود.

ويقولون إن الشعور الخالص والنور المحض، أو الروح في أصل فطرته لا يضيق نطاقه عن إدراك شيء، لا فيالأرض ولا في السماء. ويحيط بكل صغير وكبير علما لا يسده زمان ولا مكان، يعلم بمخبئات الضمائر وخافيات السرائر. وعلمه علم مباشر من غير آلة وواسطة. ويدرك الأشياء كما هي من دون تناقض وتضاد. والتحديد والقصور والتناقض والاشتباه إنما تأتي من جهة تأثير الأعمال، فأوساخ الأعمال ترين على الروح وتمنع نوره عن الانتشار في ظاهر الكون وباطنه، فتقصر ويضيق نطاقه عن الاخاطة بجواهر الأشياء وذواتها، وترى الظواهر بالشرائط الملائمة في إضافات ونسب وظروف حسب الأغراض والغايات. وتنشأ التناقضات والأغاليط وتشتبه الأمور والأشياء، فنرى الأشياء في إضافات وظروف ليست هي في زمان إدراكنا أو مكانه، أو حسب أغراض وغايات ليست بمنشودة لنا. فاذا تطهر الروح وتصقل يرجع إلى ما كان من أصله وجوهره، ويصير محيطا بالكل شاعرا به.

والتطهر والتصقل إنما يأتيان بالعلم الصحيح الواقعي بمظلمات الأعمال ومجلياتها، وفواحش الأمور وصوالحها، فنعمل بأعمال صالحة مجلية ونجتنب الفواحش المظلمة. فنستطرد إلىالبحث عن العلم وأنواعه وكيفية قضاياه، ايجاباتها وسلوبها وتناقضاتها وتوافقاتها، ومصادرها ومواردها مناحيها ومجاريها، ليتميز صحيح العلم عن فاسده ويفصل صادقه عن كاذبه. فنجعل الصحيح أماما نأتم به ودليلا نهتدي به، ونرفض الفاسد فلا نرتاب ولا نضل، فيشرق الكون بنورنا ونراه بأشرافنا ونرجع إلى ما كنا من بدء فطرتنا وأصل جوهرنا. هذا وجهة نظر الجينيين إلى العلم، فليست للعلم قيمة عندهم إلا لنفعه في العمل بالخيرات والاجتناب عن السيئات، بل في إنتهاء العمل والتطهر عن أوساخه.

أنواع العلم وحدودها:

قد قسم الجينيون العلم بجهات عديدة تقسيمات ثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية وغيرها، واستخرجوا أقساما أولية وثانوية وغيرها. وعرفوها بتعاريف

يدخل بعض الأقسام فى بعض، وتخالفوا فيها وتعاضدوا وتعاقبوا واستدركوا وأولوا ثم وجهوا. ونذكر أقساما هامة وتقسيمات ضرورية وتعاريف مشهورة يحتاج إليها القارئ فى مهمات فلسفتهم.

العلم على خمسة أنحاء: متى جنانا (Mati Jnana) أو العلم بالحواس، وشروتاجنانا (Shruta Jnana) أوالعلم بالمستندات المقدسة، واودهى جنانا (Avadhi Jnana) أوالعلم بالوجدان البصرى، ومنا برياپا جنانا (Manah Paryaya Jnana) أوالعلم بقراءة الأذهان، وكوالا جنانا (Kavala Jnana) أو العلم الوجدانى المحيط.

١-متى جنانا، هو الادراك بالحواس والذهن كليهما، ويدخل فيه العلوم المخزونة فى الحافظة والتذكر بمعونة الارتسامات االمخزونة، ويندرج فيه القياس والاستقراء المبتنيان على المشاهدة. وقد يقسم "متى" على الاحساس والحفظ والفهم. ويقولون إنه يستلزم هذا النحو من العلم حضور الأشياء المعلومة للحواس أولا حتى تدرك بها.

٢-شروتا جنانا، هو العلم المستخرج من المستندات المقدسة للطريقة، كل ما استنبط من علاماتها ورموزها وألفاظها وحروفها، كتابية أو صوتية. ويجب. لهذا العلم من البيان بالنقوش أو الأصوات. وتدعى الجينية كسائر الفرق الهندوسية أن كتبهم المقدسة لا تغادر صغيرة ولا كبيرة، وقد أحاطت بكل شيء علما. هو أربعة انحاء: لبذى (Labdhi) أو الالف بالدوال، وباونا(Bhavana) أو التوجه والركوز عليها، وأوبايوجا (Upa Yoga) أو الفهم، ونيا أو الوجهة أى العلم بالجهات المختلفة للمداولات. ويقولون إن "شروتا جنانا" وكذا "متى جنانا" من أقسام العلم غير المباشر لتوسط آلات الحس أو المستندات بينهما وبين معلوماتهما. وقيل إن "متى" من المباشر.

٣-اوذى جنانا، هو إدراك ذى الصورة من الأشياء من دون حيلولة الباصرة. وهو إدراك مباشر للروح بنفسه. وهو ملكة اكتسابية مختصة بالبشر، وإنما تحصل بتصفيل الروح عن كدورات الأعمال تصفيلا غير تام. فلا يتجاوز

هذا الادراك عن المبصرات. وأما حسب الزمان فلا يتعدى عن قطعة من جزء أصغر من طرفة العين.

٤-منا بريايا جنانا، هو علم مخبئات الضمائر والتصورات فى السرائر. وهو كشف روحى من غير وسيلة أخرى أية كانت. وأكثر الجينية على أن هذا الكشف مقصور بأحوال الموضوعات المادية وتطوراتها. ولا ينال هذا الكشف إلا الذين قد تركوا الأهل والسكنى، وطهروا أنفسهم من أوضار الأعمال برياضاتهم الشاقة. فيدركون به تصورات ذهنية لسائر الناس من غير تخصيص، أو الارتسامات الذهنية من الأشياء المادية فقط وأحوالها الحاصلة فيه، كما ذهب إليه الأكثرون

يقولون إن المواد الذهنة عند الافتكار والتأمل والتصور تقبل تغيرات وانفعالات خاصة، يختص كل منها بموضوع خاص معين. وصاحب هذا العلم إنما تنكشف له هذه التغيرات والانفعالات بالمباشرة. فيستخرج منها العلم بالموضوعات الخارجية وأعراضها الحالة فيها، فالعلم بها علم غير مباشر. وعندالبعض علمها أيضا مباشر من غير استنباط واستخراج. ويقولون إنه إذا انكشفت المادة الذهنية، انكشف ما يحل فيها بانكشاف واحد بعينه.

٥-كوالا جنانا، هو علم وجدانى محيط بالكل من غير واسطة وآلة. وهو انكشاف الحقيقة كما هى بجميع إضافاتها وعلاقاتها فى الأزمان والأكوان كلها أزلا وأبدا. إذا تطهر الروح عن أوساخ الأعمال وتبددت السحب المتراكمة عنها أشرق الروح، فتشعر عن كل شيء ويتجلى الكون والمكان والزمان. فينكشف كل شيء ظهره وبطنه، لا يغيب عن علمه شيء، لا فى الأرض ولا فى السماء. وتأفل نجوم سائر العلوم إذا بزغ شمس هذا العلم.

وقد ذهبوا إلى أن الكون، وإن هو مجتمع حقائق غير متناهية ذو علاقات وإضافات، كل حقيقة منها لها علاقة ورابطة بسائر الحقائق الكونية. فلا تستوعب منها حقيقة واحدة علماً إلا أن يستوعب جميع الحقائق المتناهية. ولا يقدر عليه إلا

من حاز هذا العلم المحيط. قال قائلهم" من يعلم واحدا فقد يعلم الجميع ومن يعلم الجميع فقد يعلم الواحد".

وهذه العلوم الثلاثة الأخيرة لا تحتمل الخطاء والشبهة والكذب، أما الأولان فيحتملان الكل. أما الصحيح فيعرض الأشياء فى إضافات وعلاقات من الأمكنة والأزمنة والغايات وغيرها هى فيها، وهذا نافع فعلا. وغير الصحيح فيعرضها فى غير ما هى فيها مما ذكرنا. إذا اشتبه حبل بحية مثلا فمنشا الغلط إنما هو روية الحية مضافة إلى مكان أو زمان أو غيرهما من الأشياء المجاورة وهى ليست بمضافة إليها. ومثل هذا العلم داع إلى التناقض والتضاد. وينشأ عن قلة المبالاة وعدم الصلة بالموضوعات المعروضة للعلم.

وينبعث الشعور بنحوين: درشنا (Darshana) أى التصور، وجنانا (Jnana) أى التعقل. التصور هو الادراك الساذج المبهم من غير تفصيل وتفريق، والتعقل هو الادراك المفصل المستوعب أجناس الأشياء وفصولها. وقد يقال درشنا للوجدان النفسى وعرفانه اياه، وجنانا للعلم بالموضوعات الخارجية، ويتلازمان.

قد تدرك الأشياء على ما هى عليها فى أنفسها، ويسمى ببرمانا (Pramana). وقد تدرك حسب إضافاتها وعلاقاتها وغاياتها التى طمعت ويسمى بنايا (Naya) أو الوجهة. والأحكام الخارجية للموضوعات إنما تتجه عليها حسب جهاتها، الخاصة والعامة من هذا القبيل.

يدعى الجينيون أن الأحكام كلها إضافية. فكل حكم يصدق من جهة يجور أن يكذب من جهة أخرى. فكواذب القضايا فيها جهة الصدق. والصوادق فيها جهة الكذب، فلا يصح الحكم بصدق قضية مطلقا ولا بكذبها مطلقا. وقسم الجينيون الجهات بتقسيمات عديدة بحسب اللفظ والمعنى، بحسب المادة والصورة، وقد كادوا أن يستقصوها. فما تركوا حكما إلا تنقبوا فيه عن جهات الصدق والكذب. وطبقوا بين اختلافات المدارس الفكرية ووفقوا بين آراء أساطينها وتعاقبوا على الكل فى أحكامهم المطلقة وأخطأوهم. وتقابل هذه الجهات

الاضافية وجهة إطلاقية مستوعبة للكل ومحيطة بجميع وجهاتها، وهى وجهه كاملة للحقيقة. والوجهة نفسها على نحوين: الحقيقة فى محوضة ذاتها وصرافة فعليتها، والحقيقة بوجهة وجودها المشروط.

القضايا الممكنة الصدق:

قد استعانوا بتكثير الجهات فى الموضوعات فى تأليفهم القضايا فى سبع صور، كل منها ممكنة الصدق. الايجاب فقط، السلب فقط، الايجاب والسلب معا، كون الموضوع غير صالح للحكم عليه إيجابيا كان الحكم أو سلبيا، الايجاب مع كونه غير صالح للحكم عليه، السلب مع كونه غير صالح للحكم عليه، والايجاب والسلب معاً مع كونه غير صالح للحكم عليه. وليست القضايا متناقضة لاختلاف جهات الموضوع، فتزاد فى كل قضية وجهة خاصة للموضوع تلائم المحمول، وهما متحدان مادة متغايران صورة. ويقال لهذا التأليف المسبع سيادوادا (Syadavada) أى الامكانية. فانه يفيد أن جميع أحكامنا ممكنة الصدق وليس شىء منها ضروريا بحيث ينقطع احتمال صدق الغير فيضاف فى كل من هذه التأليفات لفظة سياد (Syada) أو الامكان. فانه لا شىء فى الكون إلا يتغير ويتحرك وهما من طبيعة الكون وفطرة الكائنات. فكل موضوع فى الكون لا يثبت له شىء ولا يسلب عنه شىء إلا مشروطا ومقيدا ومضافة إلى الظروف. والحقيقة بحسبها ذات فنون وأطوار. طورا يثبت لها محمول وطورا يسلب عنها، ويجتمعان تارة ويرتفعان أخرى، مرة مع الايجاب ومرة مع السلب، ومرة معهما جميعاً ومرة بدونهما. ونذكر الصور السبع للقضية وجهات صدق مدلولاتها بالايجاز.

١-كائن بالامكان. الشىء من جهة نفس مادته وصورته وزمانه ومكانه كائن، مثل: ماكينة الكتابة المصطنعة من الحديد المصورة بصورة خاصة من الشكل والقدر كائن الآن على طاولتى.

٢-ليس بكائن بالامكان. الشيء من جهة مادة غيره أو صورة غيره أو زمان غيره أو مكان غيره ليس بكائن، فهو ليس شيئا غير نفسه. مثلا: ماكينة الكتابة المصطنة من الفضة أو المصورة بصورة غير صورتها أو في السنة الماضية أو على مضطجعي ليست بكائنة.

٣-كائن وليس بكائن بالامكان. الشيء من جهاته الأربع كائن ومن غير هذه الجهات ليس بكائن، مثلا: الماكينة كائنة بجهاتها الخاصة وليست بكائنة بغير تلك الجهات.

٤-٤غير صالح للحكم عليه. قد أوجب للشيء كون وأسلب عنه كون، ولا يمكن الايجاب والسلب لشيء واحد في آن واحد بالتفات واحد من شخص واحد، فهو غير صالح للحكم عليه أي حكم الايجاب والسلب جميعا بالتفات واحد من شخص واحد، مثلا: الماكينة وإن هي كائنة من جهات وليست بكائنة من جهات في الآن نفسه. ولكن لا يمكن منا الحكمان دفعة واحدة في الآن نفسه. فهذه الجهة للموضوع أي جهة كونه ملتفتا بالتفات واحد لا تصلح للحكم عليه حكمين: الايجاب والسلب دفعة واحدة.

٥-كائن غير صالح للحكم عليه بالامكان. الشيء من جهات كونه الأربع كائن فيحكم عليه بالكون وهو كائن وليس بكائن، ولا يصلح الموضوع أن يحكم عليه بهذين الحكمين دفعة واحدة.

٦-ليس بكائن وغير صالح للحكم عليه بالامكان. الشيء من جهات غير جهات كونه ليس بكائن فيسلب عنه الكون وهو كائن وليس بكائن، ولا يصلح الموضوع أن يحكم عليه بالحكمين بالتفات واحد.

٧-كائن وليس بكائن وغير صالح للحكم عليه بالامكان. الشيء كائن من جهات وليس بكائن من جهات، ومع ثبوت الوصفين لا يحكم عليه بهما في الآن نفسه.

وكأنهم أرادوا بهذه التأليفات القليلة الجدوى، تعديد جهات الموضوع، وتقدير محتوياتها، وتمرين الفكر بتمييز مناحى الكلام ومجاريه، والبحث عن نواحيه الممكنة قبل الرد والقبول.

اليواقيت الثلاثة:

ماحياتنا الدنيا إلاتعس مستمر وشقاء منهمر. نعيمها زائل والعيش فيها باطل. التغير والفساد والتصرم والفوات، نمر فيها ونذوق ثم نطعمها فنقاسى وبالها، نطمح إلى الخير فنكسب شرا، نبتغى السعادة فتصيبنا شقاوة، حتى نموت ولم تنته حسراتنا، فنحيى حياة قد كسبتها أيدينا، إن خيرا فخير وإن شرا فشر. وخيرها تهلكة فكيف بشرها! وتدوم عجلة الموت، والحياة تتدحرج، وعربةالولادة والممات تتحرك. فيا لنا من خاسرين وكيف بنا مغضوبين ضالين!

وما دأبنا إلا اعتلاقنا بالحياة وترفهها، وانغماسنا فى رخائها. فنميل إلى زخارفها ونعطف إلى شهواتها، فنلتزق بعجلتها تدور بنا و نركب فى عربتها تسير بنا. ولا دواء إلا أن ننتزع عنها وننزل بالتزهد فى الحياة وترفهها والعزوف عن سرائها وضرائها، فنميل عن زخارفها ونعطف عن شهواتها.

الغواية:

ما ذا الذى لا يزال يمسكنا بعروة الحياة فندور بها كما تدور فنشقى، وما ذا الذى يزين لنا زخارفها الباطلة فتنهى عن الحق فنصلى. يقول الجينيون إن السبب الفذ لاغترارنا بالحياة ومقاساتنا جهدها هو الغواية أو مثياطوا (Mithyatua) فتبعث عقائد فاسدة، وتنشأ جهلا أو علوما باطلة، وتسبب أخلاقا سيئة، فتهدى إلى طريق يوصل إلى مسخطة ومتعبة. ولايزال يظلم الروح فى ظلمات بعضها فوق بعض، فيصم ويعمى ويجارى بالحياة ويعدل نفسه بها، فيدور بعجلتها موتا ومولدا. ويقولون إنها أزلية من غير بداية قد غشى أنفسنا ولازم أرواحنا من أمد لا يتناهى وقرون لا تحصى. فتكدرت الأرواح وأظلمت

فألقينا فى غياهب الحياة وشهواتها، لا نرى منهامنسلا ولا نجد منها مخرجا. ولا نزال مقيدين بالحيوة مكبلين بشهواتها حتى يأتى الأجل المتاح بانبعاث من أعماق الروح صدفة أو لداعية خارجية من هداية العرفاء المبشرين. والأجل تطول وتقصر، فاذا جاء الأجل تتقشع السحب المتراكمة من الغواية، فتلمع فطرته من نور ساطع وسرور بالغ وقرار مكين، فيطمح إليها ويبتدأ تطهره، ويبدأ السبيل المثلث، ويتلألأ اليواقيت الثلاثة أو ترى رتنا (Tri Ratna) كما يقوله الجينيون.

الياقوتة الأولى:

الياقوتة الأولى من اليواقيت الثلاثة الجينية هى الاعتقاد الصحيح، وهو أساس النجاة وأصل التطهر. ويريدون به الاعتقاد بالجينية المنهج المعبد والصراط السوى قد هدى إليه العارفون المحيطون بكل شىء علما. وينبعث الاعتقاد الصحيح أو سميج درشنا (Samyog darshana) إذا انفكت الكدورات الرائنة عليه أو المواد اللازقة به التى تمنع الروح عن الاستشعار به.فلما استشعر به وعطف إليه يطلع عليه العلم الصحيح، فيكمل الاعتقاد ويصممه ويمكنه فلا يشتبه ولا يلتبس ولا يزول.

الياقوتة الثانية:

والثانية من اليواقيت الثلاثة الجينية العلم الصحيح أوسميج جنانا (Samyag Jnana). وهو فى المحل المتأخر من الاعتقاد الصحيح. وهو العلم بالحقائق الأساسية للكون من حقيقة الروح وغير الروح، كما هى بتفصيلاتها، وعناصرها الصغيرة والكبيرة طبق تعليم معلمى الطريقة ورهبانها الهداة المهديين. ويتدرج فى الرقى والكمال بتدرج انفصال المواد المحيطة بالروح المانعة عن إشراقها وبصيرتها، حتى تتنور الكون وينكشف بكل قضه وقضيضه وترتفع الحجب المظلمة، ولا تبقى من الاشتباه والالتباس والظن والريب من

باقية. ولا يرتقى إلى مثل هذا المستوى إلا برقى الروح إلى أرفع درجات الكمال من الخلق الصحيح، فيستكمل التى حتى يحيط بالكون أزلا وأبدا.

الياقوتة الثالثة:

الخلق الصحيح أو سميج جارترا (Samyog Chritra) ثالثة اليواقيت الثلاثة الجينية. وهو فى المحل الثانى من العلم غير الكامل وسابق على الكامل منه، وكادا أن يكونا متلازمين، كل منهما يستكمل بالآخر. فاذا تكاملا فقد نجى الروح وتخلص عن تقمص الأجساد جسدا بعد جسد، واستمراره فى تقلبات الحياة والممات من غير فوات. والخلق الصحيح هو التخلق بالأخلاق الجينية من التحلى بالحسنات والتخلى عن السيئات، فيتصقل الروح من شوائب المادية ويتخلص عن ظلمات الأعمال. فينال ما فاته من نور البصيرة ويسترد فقده من السرور والقرار، فيواضب على ما يقلع آثار الأعمال القديمة ويسد سبيل الحديثة. فيأخذ المواثيق الخمسة أو بنصا مهاورتا (Pancha Mahavrta) ، وقد سبق منا ذكرها. وللمواثيق تأثير بالغ فى القلع والسد كليهما. وقد فسروها بتفسيرات لا تترك شيئاً يلائم للزهادة ويناسب التشدد فى عدم الاضرار بالحياة قطب رحا أخلاقهم.

وقد عد بعضهم سبع خلال لطهارة الروح: أولها أخذ المواثيق. الثانية المحافظة على التقوى فىالقول والمشى وأخذ الصدقات وقضاء الحوائج، فلا يصيب حيا من عمله سواء. والثالثة تقليل الفكر والقول والحركات البدينة. والرابعة التمسك بعشر خصال من العفو، والتواضع والاستقامة، والصدق، والنظافة، والضبط، والتقشف ظاهرا وباطنا، والايثار، والتزهد، والاعتزال عن النساء. والخامسة التأمل فى الحقائق الأساسية عن النفس والكون. والسادسة الفتح على جميع المتاعب والهموم الناشئة من الجوع والعطش والحر والبرد وغيرها بالتحصن عنها. والسابعة الفوز بالطمانينة والطهارة والقناعة الكاملة والخلق الكامل.

هذه هى أمهات الأخلاق الجينية، وكاد أن يكون متجهاً هو إعدام العاطفة، وكأنها هى الوثاق الذى شد الروح بالحيوة الدنيا وسلب عنه سكنه، وأخرجه عما كان فيه وألقاه فى الظلمات يعمه. وإذا عدمت العاطفة فقدت الأعمال تأثيراتها وضعف وثاقها، ويتفكك ويصير حرا مطلقا، فيرجع إلى ما كان فيه من السرور البالغ والعلم المحيط والقوة الشديدة، كل منها دائم من غير قصور وبدون نهاية ثم لا يعود أبدا. وهذه هى النجاة الجينية.

الكون:

الكون محتو على حقائق لا تعل ولا تحصى، واقعة فى أحيازها وأمكنتها، مقترنة بأزمنتها وأرقاتها، ومتغيرة تخلع صورا وأشكالا وتتزي بأخرى معروضة لعلمنا، موجودة باضافاتها وعلاقاتها، متميزة عن جميع ماعداها تميزا حقيقياً، متصفة بأوصاف غير متناهية بعضها مثبتة وهى التى بها هى هى، وبعضها الأخر منفية وهى التى ليست هى هى. فيسع نطاق الواحدة منها أشياء غير متناهية عدد أوصافها المنفية. فالعلم بحقيقة واحدة منها علما كاملا مستوعبا يستلزم علم جميع الحقائق غير المتناهية الحاملة جميع أوصافها المنفية مثبتة. أما المثبتة فلازمة لا تخلفها ومفارقة تجىء وتذهب. والأوصاف حالة فى جوهر مستقل قائم باق. وحصروا هذا الجوهر الحامل فى نوعين متمايزين مستقلين فى وجودهما من غير احتياج أحدهما إلى الآخر بحسب ذاتيهما. وكل منهما مؤلف من جواهر فردة غير متناهية العدد. أحدهما جوهر حى أو روح، والثانى جوهر غير حى أو جسد. ويزعمون أنه ما فى الكون شىء محسوس جمادا كان أو نباتا أو حيوانا، طبيعيا كان أو صناعيا، أرضيا أو سماويا، كلا أو جزءاً إلا مؤلف من جزء حى وجزء غير حى، مرتبطين برابطة أزلية، مجهولة الكنه، ناشئة، مباشرة أو غيرمباشرة من الغواية السارية فى الروح أو الجزء الحى من بدء الأزل لا يُدرى كيف سرت ولما غشيت ومتى أحاطت.

ويقولون إن الغواية السارية فى الروح تبعث فيه شهوة الحياة فى جسد خاص والعطف إليه، فيجذب الجواهر المادية أو الأجزاء غير الحية الملائمة بذلك الجسد، فيحفه ويغشاه، فيظلم الروح وينكدر وتكمن أوصافه اللازمة ويتجسد، ولا يزال يتقمص أجسادا تلائم أعماله السابقة وشهواته السالفة، إن خيرا فخير وإن شرا فشر. وينال قسطه من الملكات العقلية والحسية طبق الأجساد المتداخل فيها. فأرقى الأرواح المتجسدة يحوز عشر ملكات من الحواس الخمس والتنفس والقوة، والتمسك بالمادة والنطق والذهن، أما أحطها فلا تخلو عن أربع ملكات على الأقل.

الأعمال:

الأعمال عند الجينية عبارة عن الآثار المجتمعة الغاشية بالروح، الناشئة من فعل الروح، المغشى بكدورات الغضب والكبر والاغترار والطمع: العواطف الملصقة أو كشايات (Kashya). ويقولون إن الغواية غواية الاعتقاد والعلم والخفق تنشأ فى الروح أميالا وعواطف، وقد أسبقناها. ويسمونها بهاوا كرمنا (Bhawa Karmana) أو الأعمال الميلية التى تجذب موادا لطيفة تجتمع من تأثير الأفعال وتلصقها حول الروح، فتحفه وتحيط به، ويقال لها الأعمال المادية أو دريويا كرمنا(Druya Karmana).

ويزعمون أن المادة الأعمالية هى التى تبعث فى الروح أعمالا ميلية، أو العواطف والأميال الملصقة الجاذبة مادة الأعمال. فتهيأها وتعدها لقبول الأجساد طبق نفسها وعواطف الروح المبعوثة بها، فكل من الأعمالين علة ومعلول. الأعمال المادية السابقة علة للأعمال الميلية اللاحقة، والأعمال الميلية اللاحقة علة للأعمال المادية التابعة بعدها. وهذه السلسلة العلية والمعلولية مستمرة من الأزل من غير انتهاء وانقطاع، ولا تزال تتسلسل حتى ينجو الروح من الأعمال ويتطهر من أوساخها.

إنما الأعمال غشاوة الروح تمنعه عن خصائصه الطبيعية اللازمة من العلم الصحيح المحيط، والاعتقاد الحق، والسرور الدائم، وتنشىء فيه العوارض

الأجنبية من الاغترار، والضعف، والتجسد، وتفاوت الأنساب، والأعمار، ولكل من هذه الآثار علة خاصة من الأعمال. والأعمال حسب تأثيراتها تنقسم إلى ثمانية أقسام هامة كبرى: (وللاقسام أقسام كثيرة تركناها).

١- الأعمال الساترة عن الروح اعتقاده الحق، أو درشناورنا (Darshana Varana)

٢- الأعمال الساترة عن علمه الصحيح، أو جناناورنا (Varana Janan)

٣- الأعمال الباعثة على الاحتظاظ بمتع الدنيا، الساترة سروره السرمدى، أو ويدانيا كرمنا (Vadaniya Karmana)

٤- الأعمال المضلة ضلالا فكريا أو فعليا، أو موهنيا كرمنا (Mohaniya Karmana)

٥- الأعمال المحددة الأعمار من طولها وقصرها، أو ايوسكا كرمنا (Auska Karmana)

٦- الأعمال المجسدة التى تقسر الأرواح على التقمص بالأجساد، أو ناماكرمنا (Nama Karmana)

٧- الأعمال المشخصة مستواه النسبى، أو جوترا كرمنا (Hotra Karmana)

٨- الأعمال المحدودة احتظاظه بمتع الدنيا، أو انترايا كرمنا (Antraya Karmana)

وهذه الأعمال كلها محسوسة مرئية عندهم. ويزعمون أن ما ليس بمحسوس ليس بنافع ولا ضار. واكتفوا فى إثبات دعواهم بالأمثلة من الظواهر المادية المحسوسة. ولعلهم تسامحوا فى مدلولات الأعمال وأرادوا بمحسوسية الأعمال، محسوسية آثارها لا تأثيراتها.

ويرون أن الأعمال هى التى تسوى مستوى الوجود، فترفعه وتحطه. لا شرف نسبياً كان أو كسبياً، روحيا كان أو ماديا، إلا وتقابله أعمال سابقة توجبه وتوتيه، وتمنعه وتشقيه. وليست فى الكون درجة إلايصعد إليها بالأعمال ولا

دركة إلا يهبط إليها بها. خير كل شيء بيده، فيرقى إلى أقصى الغايات من العلم المحيط والسرور الدائم والقوة العظيمة، لا مانع عنه إلا الأعمال، ولا موصل إلا هى الآلهة لا توتيه أمانيه والشياطين لا تنزعه عن آماله. نور الهداية يشرق من باطنه وظلمة الضلالة تنتهض من أعماقه. ولكل أجل. والآجال تطول وتقصر. أما الهداة أو ال "تير تنكرات" فتشدد فى الثورة الباطنية الناهضة من الأعمال وتقصر الأجل وكل شيء بمقدار.

الاله المكون:

قد أنكرت الجينية الا له الواحد، الشخصى، الخالق للكون، العالم الكل، ذو الطول والقوة. وأثبتت أرواحا أو نفوسا غير متناهية العدد، عالمة الكل أولى قوة وقدرة. وأخالت أمر التكوين على تفاعلها بالجواهر المادية بصلة بينها وبين المادة قديمة مجهولة الكنه الموضوعات الكونية عندهم مجتمع الجواهر الحية واللاحية بأوصافها اللازمة وأعراضها المفارقة المتغيرة آناً فاناً. أما الجواهر و أوصافها اللازمة أو خصائصها فأزلية أبدية، لا تحتاج إلى مكون يكونها ومستمرة البقاء لا يعدمها معدم، فليس لها إله خالق أو مفن. "الظواهر الموجودة لا يفنى ولا يتكون. أما وجودها وعدمها فمن وجهة الأوصاف والعوارض". والاعراض قديمة نوعا يذهب مجتمع منها وينوب عنه مجتمع آخر بعلل كامنة فى باطنها ومعدات خارجة عنها. فالدهر أو كالا (Kala)، والطبيعة أو سوابهوا (Suabhawa) والضرورة أو نياتى (Niyati)، والعمل أو كرمنا (Karmana)، والشهوة إلى الوجود والعمل أو ادياما (Udyama)، تفعلها مجتمعة متعاونة. وكل منها قديمة قدامة الجواهر الكونية وخصائصها اللازمة. وتستمر التقلب والتغير لاستمرار عواملهما وقوابلهما وكفت بها مغيرتاه مقلباه من غير احتياج إلى الخالق المكون.

وقد عللوا السعادة والشقاوة بالأعمال، واستتبعوا الهداية والضلالة للانبعاث النفسى المتسبب بتبدد المادة الأعمالية وضعف وثاقها. وأسسوا النجاة

على فناء مادة العمل، فلا يسع الكون عاملا أخلاقيا منفصلا عنه مستبدا بنفسه. القوانين الأخلاقية هى نفس القوانين الطبيعية الكونية، وهى فى أعماق الأشياء وجواهرها. فهى بمعزل عن المقنن الأخلاقى وقوانينها وراء أنفسها.

أما الآلهة والنفوس السماوية فليس بكائنات متميزة عن الكائنات الأرضية تمييزا جنسيا أو نوعيا، بل صنفيا. ويرون أنها تقلبات للكائنات الأرضية قد صارت إليها إلى أجل مسمى، جزاء بما عملت من خير. فاذا استوفت من يصيبها ترد إلى موالد مثلها أو غيرها أجر ماتسبت فى حياتها الالهية أو السماوية أو غيرهما ولما استوفت أجورها.

ويزعمون أن الذين قد فتحوا أعمالهم الثمانية، وسدوا أبوابها، وأفنواعواطفهم وأهلكوا طاغيتهم، وطهروا نفوسهم من أوضار المادية كالارهاطين أو الحريين، يرقون إلى الدرجة العليا من القداسة والقدرة والعلم والسرور. ولهم موضع من التجلة والقداسة أسمى من موضع الالهة والناس والكون كلهم أجمعين،بل كادوأن يكونوا آلهة حقيقية إلا أنهم لا يخلقون ولا يسمعون الدعاء سمع إجابة وقبول، ولا ينصرون من يستنصرهم، ولا يدفعون الشر إذا أصاب أتباعهم أو غيرهم، وهم معرضون عن الكون بأجمعه. وهم برماتما (Paramatma) أوالأرواح السامية، وحسبهم سموا وقداسة خصائصهم الروحية قد صقلوها من الحرية والعلم والقوة والسرور البالغة إلى أقصى غاياتها

والدرجة ليست بممنوعة عن نفس أى ماكان، وما سبيل نيلها إلا الاجتهاد لها والجد فى طلبها. وهما مفوضان إلى الأعمال السابقة وهى معللة بسابقاتها، ويتسلسل من غير انتهاء، ولا ينصره أحد فى رقيه إليها. فمذهب الجينية فى جوهرها لا يرى لعبادة الالهة والولوه بالارهاطين موضعاً. أما تقديسهم ال "تير تنكرات" وركوزهم عليها فلاقتفاء آثارهم والايتمام بهديهم فى بدء رقيهم. واذا ما ارتقوا فعلمهم هو الهادى.

الحقائق الأساسية:

قد بحث الجينيون عن الكون بحثا طبيعيا وإلاهيا واستوعبوه ودققوا فيه، واستنتجوا نتائج بعضها حديثة فكرا وان هى قديمة عصرا. وبدءوا بحثهم بظواهر خارجية، وشاهدوا تكثرها وتغير صورها واستمرار موادها وتأصل حقائقها، فادعنوها كذلك. ثم ارجعوها إلى وحدات عامة انتزاعية. ولكن ناحية بحثهم أخلاقية غاية ومطمحاً، فوجهوا الكون بالروح بل بالأرواح، وكادت أن تكون أرواحا بشرية، فان الأرواح الكونية المحبوسة بالجواهر المادية بأجمعها لا تطلق من قيودها وأغلالها إلا أن ترقى إلى البشرية، فتنال حريتها المفطورة عليها من سبيلها. والاطلاق والتخلص مقضيان لكل روح مهما يطل الأمد. وأثبتوا المادة لتأثير الروح فيها مستمدا بالغواية السارية فيه. فالكون عبارة عن الروح وغوايته، وتأثيره فى المادة وتألفه بها، ومكان التألف وزمانه وسبله ومعداته وموانعه، والمادة نفسها وانحلال التأليف. وأدرجوا الجميع فى مقولات تسع أجناساً عالية للكون ويسمونها الحقائق التسع أو نواتتوا (Nawatatva). وجمعوا أجناسا عديدة فى مقولة واحدة وأفردوا أصنافا من جنس واحد بمقولات عديدة.

والمقولات بعضها كونية صرفة وبعضها أخلاقية بحتة، والبعض يمثل عن التأثير وسبله وموانعه، والبعض يعرض انتهاء تأثير الروح وامتناعه عن فعله وانحلال التألف، وهذا هو الغاية المنشودة لهم. وأما المقولات الباقية فليتيسر على السالك المتنسك سد سبيل فعل الروح وتأثيره وتطهيره من أوساخ الأعمال. وللحقائق قيمة كبيرة فى التعليم الجينى، ويقولون "من يؤمن بالتعليم الصادق للحقائق الأساسية ينال الاستقامة".

الحقائق الأساسية التسع هى: جيوا (Jiva) أى الحى، وأجيوا (Ajiva) أى اللاحى، وبنيا (Punya) أى الحسنة، وباب (Papa) أى السيئة، وأسروا (Asrava) أى مجرى الأعمال، وسنوارا (Sanvara) أى السد، وبندها (Bandha) أى الوثاق، ونرجرا (Nirjara) أى الاستيصال، ومكشا(Moksha) أى النجاة.

الحي:

الجوهر الحى، ويطلق فى الأدب الجينى على الروح وآثاره من الحياة والشعور والقوة. وهو أزلي، غير متغير فئ أوصافه الجوهرية من الشعور والقوة، وهو الشاعر والمقتدر والمتألم والفرحان المسرور. وهو متكمم فى الأقطار الثلاثة قابل للتخلخل والتكاثف حسب الأجساد المتداخل فيها، حامل للصور الذهنية وسار فى الأجساد حسب أعماله وشهواته، ومتكثر عدد الأشخاص والأفراد.

وينقسم بتقسيمات عديدة من جهات مختلفة. فمن حيث الكمال والنقصان إما مستديمة الحرية أو "نطياسدها" وهى أرواح ما شابت بالمادة واستمرت على طهارتها، وإما مطلقة أو سدها (Siddha) وهى التى قد تخلصت عن شوائب المادية وتطهرت من أوساخ الأعمال ونالت فطرتها الأولى، وهذه الأرواح لا تعود مقيدة مرة أخرى. وأما دنيوية أو "سنسارى" وهى التى لماتتخلص عن المادة، ولا تزال نهيم فى أجساد وأجسام حتى تطهر. ويقولون إن الروح الواحد لا يقيم بجسعم واحد فوق اثنين وعشرين ألف سنة، وأقل مدة الاقامة ثمان وأربعون لمحة وقد تنقص. والتجسد المتأخر يكون أعلى وأكرم من المتقدم. والأرواح حسب مستقرها فردوسية وجهنمية، وانسانيه وحيوانية. ونباتية وجمادية، وأرضية ومائية، وهوائية ونارية وغيرها من الجمادات طبيعية كانت أو صناعية. والأرواح حسب الحواس إما ذوحس واحد كالأرض ومواليدها، وأما ذو حسين كالديدان، وإما ذو حواس ثلاث كالنمل، أو ذو أربع كالزنابير، أو ذو خمس كالدواب، أو ذو ست: الحواس الخمس والذهن كالناس. ويقولون إن أبعاض الأجساد وأقطاع الأجسام أولوا أرواح. ويزعمون أن فى الكون أشجارا غير مرئية للطافتها سابحة فى أقطار الخلاء، كل منها يحتوى على أرواح غير متناهية فى العدد. وهذه الأرواح تنوب عن أرواح قد تخلصت من الكون المادى واستقرت فى قرارها، فتجذب المواد المنفصلة عن أرواحها.

اللاحي:

الجوهر اللاحى، وهو أزلى كصنوه من الجوهر الحى. وينقسم إلى ذى أقطار وعديم الأقطار. وعديم الأقطار ينحصر فى الدهر وقد ينقسم إلى ذى الصورة وعديم الصورة. وذو الصورة ينحصر فى المادة. وعديم الصورة على ثلاثة أنواع: الخلاء والمسافة والمقام؛ فهذه خمسة أقسام: المادة والدهر والخلاء والمسافة والمقام.

١-المادة أو بدجالا (Padgala) وعرفوها بتعريفات كثيرة، مرجعها إلى أنها دائمة، غير متغيرة بذاتها، ليست لها صورة ولا شكل، حاملة للصورة والأعراض المتواردة عليها ومتلازمة بها، قابلة للاتصال والانفصال والتحلحل والتكاثف، من غير زيادة ولا نقص، ومعروضة للشعور غير شاعرة، وهى فى ذاتها جواهر غير منقسمة.

تنقسم المادة إلى أفذاذ لا تتألف وتبقى مفردة، وجمهرات متألفة من جوهرين وثلاثة وأربعة وخمسة وهكذا إلى غير النهاية. الجمهرات أنواع، منها ما لا تصلح أن تكون مادة لجسم، ومنها ما هىمادة لأجسام كثيفة كأجساد الحيوانات، ومنها ماهى مادة لأجسام لطيفة كأجساد المرتاضين الاشراقيين التى ينزعونها من أنفسهم، ومنها ما هى مادة لأجسام نورية، ومنها ما هى مادة للألفاظ والأنفاس، ومنها ماهى مادة الأذهان والأفكار، ومنها ماهى مادة للأعمال. ويقولون إن الجمهرات تأليفات متصاعدة عددا ولطافة، فمادة الأعمال مثلا أثرى عددا وألطف تداخلا من مادة الأذهان والأفكار، وهى ألطف وأثرى من مادة الأنفاس.

٢-الدهر أوكالا (Kala) وهو جوهرخارجى مستمر أزلا وأبدا، وهو استمرار محض ودوام بحت من دون حجم، وهو المنشاء لانتزاع الزمان المنقسم إلى السنوات والشهور والأيام. وهو غير مرئى يستنبط وجوده من الحركة والتغير والاستمرار والتقضى والحدوث.

٣-الخلاء أو اكاشا (Akasha) وهوجوهو خارجي ذو حجم تتمكن فيه ذوات الأحجام من الأشياء وتشغله، وغير مرئى يستنبط وجوده من وجود الموضوعات ذوات الأحجام وشغلها إياه. وهو إمّا خلاء كونى يسع الكائنات وإما غير كونى وهو المتسع المقدر وراء الكون محيط به.

٤-المسافة أو دهرما (Dharma) وهو جوهر خارجي وراء الخلاء شاغلة يمكن الأشياء على الحركة فتتحرك فيه.

٥-المقام أو أدهرما (Adharma) وهو جوهر خارجي وراء الخلاء والمسافة شاغل إياه، يمكن الأشياء علي السكون فتسكن فيه.

ولعلهم قد وجدوا المكان المعروف منشاء لثلاثة أوصاف وفق أحوال الأجسام المتمكنة فيه من الاشتغال والحركة والسكون. ففصلوها وقدروا لها ثلاث ظواهر مستقلة من المتسع والمسافة والمقام. فالخلاء يمثل عن المتسع، والمسافة عن مافيه الحركة، والمقام عن ما فيه السكون.

تدعى الجينية أن الجزء غير المنقسم من الخلاء أو النقطة ألطف من الجزء غير المنقسم أو الآن من الزمان، حتى أن عدد النقاط المشتمل عليها قدر أصبع واحد يساوى عدد آنات الدورات غير المتناهية من الزمان. ودورة واحدة من الزمان هى غير المتناهى من الزمان. والجزء غير المنقسم من المادة أو الجوهر الفرد ألطف من نقطة الخلاء، فتسع النقطة الواحدة جواهر غير متناهية من المادة. والأحوال المادية ألطف من الجواهر المادية، فجوهرة واحدة، تحتوى على أحوال غير متناهية. فالآن أوسع من النقطة، تحل فى واحدة منها نقاط غير متناهية. والنقطة أوسع من الجوهرة، تحل فى واحدة منها جواهر غير متناهية. والجوهرة أوسع من الحال، تحل فى واحدة منها أحوال غير متناهية. واستخرجوا من هذه الفروق أن العلم المحيط بآن واحد يستلزم علم نقاط غير متناهية من الخلاء، والاحاطة بنقطة واحدة تستلزم الاحاطة بأجزاء غير متناهية من المادة. والاحاطة بجوهرة واحدة تستلزم الاحاطة بأحوال غير متناهية. أما الاحاطة بأحوال غير متناهية فلا تستلزم الاحاطة بجزء واحد من المادة فضلا عن الاحاطة بالآن .

الحسنة:

العمل الحسن هو فعل الخيرات التى توتى الطمانينة وتبعث أعمالا حسنة.وقسموه إلى تسعة أقسام، كاطعام المساكين لا سيما الرهبان الجينيين، والسقى وغيرهما. ويقولون إن الحسنات تجزى باثنين وأربعين طريقا.

السيئة:

العمل السوء، وهو ارتكاب الفواحش. وقد قسموا السيئةعلى ثمانية عشر نوعا، كالكذب والخيانة والفجور والطمع ونحوها. وأكبر الجنايات عندهم هو الجناية على الحياة أو العنف. وتجزى السيئات بالدمامة والفقر والمولد فى قوالب الحيوانات والجمادات وغيرها.

المجرى:

وهو عبارة عن مجارى الأعمال ومنافذ آثارها المادية، فتغشى الروح وتظلمه. وقد عدوا اثنين وأربعين منفذا، كالباصرة والشامة والسامعة والذائقة واللامسة والمفكرة وغيرها.

السد:

وهو عبارة عن الموانع والعوائق التى تمنع مجارى الأعمال وتسد منافذها. وحصروا السبل فى سبعة وأربعين أصلا. ولكل أصل فروع كثيرة.

الوثاق:

وهو عبارة عن عواطف وأميال تعلق الأعمال بالروح فترين عليه. وينقسم الوثاق حسب طبيعته ومدته وشدته وضخمته إلى أربعة أجناس.

الاستيصال:

وهو عبارة عن استيصال مادة الأعمال وقلع شافتها. وسبيله هو الرياضات الشاقة الصبعة، ورياضات بدنية ونفسية، وقد كثروا أعدادها وأحصوا أنواعها. ولصوم جميع العمر والامساك عن الطعام والشراب حتى الموت قيمة جليلة فى الرياضات المستوصلة.

النجاة:

النجاة هى آخر الحقائق الأساسية وغاية الكون بأجمعه ومطمحهم السامى. وهى عبارة عن اطلاق قيود الحيوة الدنيا، والتخلص عن تتالى الموت والحيوة بتفكك الوثاق وانفصال مادة الأعمال، والتطهر من أوضار العواطف والأميال، ووقوف الأعمال حسناتها وسيئاتها وانسداد مجاريها، وبالجمود للخير والشر، والتخلى عن العاطفة فى الفعل والترك.

والنجاة عند الجينية ليست بعدم محض. هى طور من الوجود غير أطوار الحيوة الدنيا، واجتياز عن دائرة الموت والحياة، وتخلص عن تتابع الموالد، وفوز بالسرور البحت الخالد لا يمزجه ألم ولاحزن، ولا يشوبه زوال ولا انقطاع، وكون بدون العاطفة ووجود من غيْر ميل. وليست للأرواح الناجية من مطامع يطمعونها ولا مطامح يتوخونها. النجاة طور وراء أطوارنا المشاهدة، فلا توصف بوصف نعلمه ولا بحال نتعقله "الناجى ليس بطويل ولا قصير، لا أسود ولا أزرق، لا مر ولا حاد، لا بارد ولا حار،..... من غير جسد ومن غير مولد مكرر، هو يدرك ويعلم وليس كمثله شيء، جوهره من غير صورة وهو مطلق من غير قيد". هو علم وقدرة وسرور وطمانينة وخلود وقرار، ومستقرة فى سدهاسيلا (Siddha Sila) أى مستقر الكملة، موقعه فوق الخلاء الكونى، وتسكن فيه ألأرواح من غير معاوقة ولا ازدحام. والنجاة وإن كانت لها بداية ولكن ليست لها نهاية بعكس التقيد.

ويعتقدون أن النجاة ميزة البشر فلا يتخلص أحد حتىيعبر المعبر البشرى. يقول مهاويرا فى أنشودته المرسومة بالورقة التى نظمها لانهاض العلم المحيط فى نفس أحب مريديه "جوتاما إندرا" وقد تأخر لأسباب:

تتبرم الحيوة يوما. مثل الحيوة كمثل الورقة الذابلة، إذا جاء أجلها فاذا هى ساقطة. مداها قليل كطل على ورقة من عشب. لا ينال المرأ نجاته إلا إذا صادف فى موالده المتتابعة مولداً بشرياً والصدفة قليل. فمن للروح لا يتقيد بالتراب أو النار أو الهواء أحقاباً لا تحصى. وعسى أن يتزى بزى الشجرة أو الدودة أو الدابة. ويكاد أن يولد فى الجنة إلها أو فى جهنم شيطانا. وقد قضى أن لا نجاة إلا للبشر، فاذا ولد بشراً فعسى أن لا يكون آريا (Arya) جنسية ويكون وضيعا أو دخيلا وإن كان آريا أرومة فكيف إذا لم يكن حقيقا أو لا يتلقى القانون أو لا يؤمن به. ولو كان ذا حد منها فلم يستطع طولا أن يتخذ الرهبانية الصعبة سبيلا. ويتشيب جوتاما ويتضائل فتتنائى الصدفة رويدا، فيسئل مهاوير جوتاما أن يرى عنه أغلال الاعتلاق التى تشده بتتابع الموالد. وقد اتخذ الرهبانية سبيلا الذى يهدى إلى النجاة، فليسلك عليه إلى نهايته. إنك قد عبرت البحر العظيم فلما وقفت، وما أقربك بالشاطىء، فبادر إلى الشاطىء الآخر. فبدار إلى دار الكمال، وهوقرار وسرور".

التلخيص:

الجينية طريقة رهبانية رغم الطرق البرهمية، حرة عن الاستناد بالويدات، معاصرة للفكر الابنيشدى، مؤسسة علىالتشائم بالحياة الدنيا والسآمة عن تكرار الموالد. فابتدعوا طريقاً للتبتل عنها، وعالجوا الحياة بالجمود لها، لسرائها وضرائها، وداووا الأميال والعواطف بأفنائهما ولو باخماد شعلة الحياة بأيديهم، وتفقدوا النجاة فى وجود من غير فعلية، وسرور من غير انبعاث، وقوة من دون مقاومة.

وللجينية مزية في إعلاء علم الفلسفة الهندية وفضل في رقي الفكر الهندوسي. وقد رفعت مستوى الأخلاق الهندوسية بنظريتها الهامة، نظرية عدم العنف أو عدم الجناية على الحياة، وهي فاصلة وشاح الفكر الأخلاقي للهند. ونظرية تأليف المادة من الجواهر الفردة لها قيمة في تاريخ الطبعيات العالمية. وللمنطق الجيني فضيلة باهرة في توسيع نطاق البحث وتنقيب مواده، لا سيما للقضايا الامكانية وتكثير جهات صدقها. ولها تأثير عظيم في الانتقاد الفكري، فقد فعلت وانفعلت وأخذت وأعطت وانشأت أدبا ضخما في فنون شتى.

فلسفة مهابهارتا
او
البرهمية المستحدثة

قد تصرم عصر الويدات وتقادم عهد الناس بالبرهمية الرسمية وضعف سلطان الداخلية الابنيشدية عل قلوب الشعب وافترق الناس فى الصاروائية والبوذية والجينية و نشئت حلقات كشترية من الاشراقيين والمرتاضين والمفتكرين وراجت أسواقها فاذكت نهضة الفلسفة ونشطت حركة الحرية فى الفكر وقد بذرت بذور بعض المدارس الفلسفة كاليوغية والسانخية، فأخرجت شطأها وشرعت شريعة البهاغوتية وانتشر تعليمها حرة عن تعاليم البرهمية ونذكرها فى محلها.

و أخضعت الآرية أهالى الهند و سكانها القديمة حربا أو صلحا بفتح بلادهم و نهب قراهم وتمزيق شملهم و إجلاء جافيتهم وتعبيد لينتهم، واستوثق الأمر للآريين وتم لهم القهر ودخل الناس فى جنسيتهم أفذاذا وأفواجا، وصار الفاتحون والمفتوحون كلهم جيلا واحدا ومصرت الامصار متخالطة الجنسيت وعمرت القرى متمازجة الطبقات واختلطت الطقوس والعبادات وامتزجت الآلهة والقرابين واستكبت الروايات والأساطير واشتبهت الزيات والعوائد واشتركت المطاعم والمشارب وأصبح أهالى الهند الحديثة والقديمة كأنهم ملة واحدة فتوفرت

الروايات والأساطير وكثرت الآلهة والطقوس وتراكمت المعتقدات والسبل وازداد الأبطال والزعماء.

وكانت الهند خلال تلك العصور الغبرة أمارات و دويلات صغيرة وكبيرة وكان الولاة والسلاطين بين حرب وصلح ونصر وخذلان ويتحزبون ويتفرقون، يفتحون أو يهربون وقد برز فى تلك المحاربات أبطال ومصارعون ودهاة وقائدون من أصناف الجنسيات وأشتات الطبقات فمجدهم الناس وأكبروهم ومدحوا بطولتهم و وعوا أخبارهم ونقلوا وقائعهم ونظموا أنسابهم وأحوالهم وسردوا مصارعاتهم ومصارعهم وحفظوا مطارحاتهم ومطارحهم فى كلماتهم مع ما عملت فيها المبالغة وأنماها الاختلاق من روايات خرافية من أخبار موالدهم الغريبة و وجوه إنتمائهم إلى الآلهة وحكايات أعمالهم المدهشة وتفاصيل مخاطرهم المبهتة قد رووها مأثرة لجنسيتهم أو مفخرة لطبقهم وتغانوا بها إثارة للنفوس وتحميسا للجمود و ترويحا للشجعان وقادة فتناقلتها الأفواه من وراء الأجيال والأزمان وجلب بها الرحلة والجوابون فى أطراف البلاد وأقاصى القرى.

وجملة القول إن المجتمع الهندى و إن أثرى من جهة الثقافات والروايات والآداب قد تفكك من وجهة الفكر والاعتقاد والسيطرة وقد مشئت أمارات طريفة واستنت سنن مستحدثة واستحدثت طقوس مستطرفة وابتدعت قرابين حديثة واختلقت رياضات محدثة وبرز عرفاء بطابعات مختلفة متباعدة ونبغ علماء بصبغات متعددة متخالفة واشتهر مفتكرون بسمات شتى متنافرة وأخذت المكانة السامية للبراهمة تنحط وبدأت أسواقهم النافقة تكسد و دنت قواعد الدين البرهمى تتضعضع، وقربت زعامتهم أن تتزلزل، ومعالم البرهمية كادت أن تتدرس، وآثارها عست أن تنطمس، فنهضوا لتشييد مبانى شريعتهم وقاموا لتسديد طريقتهم فعدلوها بالظروف وقربوها إلى النفوس وجعلوها شعبية تلائم لصنوف الجنسيات وتجارى أنواع الطبقات وتقارب أطراف الأقطار قد أدرجوا فيها طقوسا وقرابين وأدخلوا فيها آلهة و معتقدات وأخلطوا عبادات وشعائر وأدمجوا حكايات

وأساطير وأشملوا تعاليم مذاهب نافقة فى أشتات الناس ومجدوا أبطال صنوف الرجال وعظموا شعائر جميع الجنسيات وقبلوا شرائع كل الطبقات فجمعوا من كل روضة واقتطفوا من كل شجرة ثم اصطبغوا ما اجتنوه بصبغة ويدية وطبعوا عليه بطابع برهمى فاستحدث دين وابتدعت فلسفة وكأنه نتيجة فطرية لتفاعل الأجيال والجنسيات ومذهب طبيعى لمثل ذلك المجتمع المكون من المعتقدات المتخالفة والروايات المتباينة ذى طبقات وجنسيات مترامية الأطراف شاسعة البلاد و وضعوا لذالك الدين الشعبى كتابا مطولا سموه بمها بهارتا (Maha_Bharata) وفيه جل ما اشتهر فى أفواه الناس من القصص والحكايات والحكم والأمثال وكل ما ظهر فيهم من أصناف المذاهب والمسالك حتى يقال إنه ما ليس فى مهابهارتا فليس فى أرض بهرتا أى الهند. والكتاب فى المحل الثانى من الويدات فكأنه ويد خامس شعبى يتلوه جميع الطبقات والجنسيات من غير منع و لا نكير.

مها بهارتا:

"مها بهارتا" ملحمة هندية باللسان السنسكريتى توضع فى اشهر الملحمات العالمية كالإلياذة لليونان و الإينياد للرومان والشاهنامه للفرس. وهى من الشعر القصصى عمودها وصف حرب نشبت بين أسرتين من عائلة واحدة. وتتضمن روايات معجبة وأساطير مدهشة من الجنة والناس والآلهة والشياطين وتشتمل على ذكر طقوس وعبادات نافقة فى صنوف الطبقات وأنواع الجنسيات بالبقاع المختلفة من الهند وتمثل عن واجبات الطبقات- رجالها ونسائها- فى مراحل الحياة من التعزب والتأهل والتنسك والتبتل وتبين عما يجب على الأمراء والملوك وعامة الشعب وتصف الأحوال السياسية والثقافية والأخلاقية والدينية للشعب وتجلو عن أنسابهم وأحسابهم و مآثرهم ومثالبهم وتسفر عن أسماء البلاد والقرى والسهول والجبال والأنهار والأودية والاجمات والكهوف والحقلات والبساتين ومواقعها والروايات المشهورة عنها وتعد امارات كبيره ودويلات صغيرة

والأسرات الحاكمة عليها وحروبها وملامحها ومعاضديهـا ومناضليها وقصورها وحصونها وتخبر عن أبطـالهم وفروسـيتهم وأسـلحتهم وأمتعتهـم ومخـاطرهم ومصارعهم وأعمالهم وعوائدهم وتنبيء عن صنـائعهم ومتـاجرهم وسـائر مهنهـم ومستوى طبقاتهم وأفرادهم- رجالهم ونسائهم - وتبدى عـن عواطفهـم وميولهـم ومشتهياتهم ومستكرهاتهم وتشرح عن تعليمات دينية ونظريـات أخلاقيـة وتكشـف عن باكورات فكرية للعارفين والمرتاضين والمتبتلين وتذكر عن اختلافات نظريـة وافتراقات دينية ومعارضـات ومعـاضدات فتتمثـل فيهـا الحضـارة الهنديـة بجميـع مناحيها وبكل مراميها وبالجملة هى دائرة معارف القـوم فـى ذلـك العصـر القديـم وموسـوعات لمـا كـان لهـم مـن الديـن والأخـلاق والتـاريخ والروايـة والثقافـة والحضارة طوال ذلك العهد العتيق وأكبر مزيـة الكتـاب أنـه يخيـل وحـدة القطـر ووحدة ساكنيه أحسن تخييل كثرة الروايات والأمارات وغزارة الأجيال والطبقـات و وفـرة الأبطـال والمواطـن وضخمـة الأسـاطير والمواقـع وتراكـم المســالك والمذاهب، لا تزيد القارى إلا اعتقادا بوحدة القوم و وحدة موطنه متسـع الأقطـار متباعد الأرجاء.

أجمع العلماء أن مهابهارتا مبنية علـى مصنـف قديـم مسـمى ب "بهارتـا" وكانت ملحمة موجزة محتوية على أربعة وعشرين ألف بيت فـى وصـف حـرب نشبت بين الأسرتين الفاندوس والكـوروس (Pandanas, Kurus) مـن عائلـة الملك بهرتا (Bharata) و كان من أجداد العائلـة ويتصـل تـاريخ تصنيفهـا بنحـو القرن الخامس قبل الميلاد. قد دونت مـن أشـعار غنائيـة قصصيـة تعـد مفـاخرهم الشعبية و وقائعهم القومية وبسالة شـجعانهم وفروسـة أبطـالهم وأيـامهم المشـهودة ومخاطرهم العظيمة المتناقلة من جيل إلى جيل ومـن قـرن إلـى قـرن المغنـاة فـى الأسواق والاحتفالات بالأمصار والقرى والشوارع والسكك. وتتابعت فيها الزيـادة والنقصان وتوالت التبديل والتعديل حتى بلغـت عـدة الأبيـات إلـى مـأة ألـف بيـت واستمر هذا إلى أوائل القرون الميلادية أما النسخة التى فى أيدينا فكادت أن تكون

هى التى كانت فى حوالى القرن الخامس الميلادى إلاتغييرات يسيرية وتحريفات قليلة أو زيادات وسقطات غير هامة قد تسربت فيها مدى تلك القرون المديدة.

ويعلم من "مهابهارتا" نفسها أن النسخة المتداولة للكتاب رتبت عن رواية للقرأة الثالثة لمادة الكتاب قد نص فى مقدمة المرتب أو الراوى الناشر ما تلخيصه أنه قد عقد شونك (Shaunaka) العارف مجلسا لتقديم قربان وحضرة شوتى (Shauta) البرهمى وقال إنه قد سمع حكايات مباركة وروايات مقدسة من ويشما فاينا (Vaishama payana) العارف من تلامذة العارف الشهير فياسا (Vyasa) البرهمى وكان فى مجلس للملك الكبير جنميجيا (Janmejia) من أحفاد أرجنا (Afjun) أحد أبطال الفاندوس، وقد عقده الملك لعرض قربان الحيات وقد التمس من فياسا أن يقرأ عليه مهابهارتا التى صنفها هو نفسه بالتماس بهيشما فتاما (Bhishma Pitamah) جد الفاندوس والكوروس و أحد أبطالهم الشهيرة لتكون تاريخا للحرب العائلى العالمى العظيم وتذكرة لمآثرة العائلة الكبيرة السامية المقدسة، فاعتذر فياسا إليه بشيخوخته وضعفه عن حمل هذا العباء الثقيل واختار له تلميذه ويشما فاينا وكان قد سمع الحكاية منه مراراً و وعاها، فبعثه إليه ليقرأ عليه كما سمع منه فقرأها عليه فى مجلسه وقد حضر المجلس أجلة العلماء والعرفاء والبراهمة فأعجبوا بها فلما سكت عن ذكر ما جرى ألح الناس عليه أن يقرأها عليهم كما سمع، فقرأها- والكتاب هو هذه القرأة- والناظر فى الكتاب يتنبه على زيادات من ويشما فاينا وشوتى أما زيادات غير هما فليست لهما آثار جلية فى الكتاب أما فياسا مؤلفها الأول وتلميذه ويشما فاينا وشوتى الراوى فعسوا أن يكونوا شخصيات خرافية أما الأسماء الواقعية لمؤلفيها و مرتبيها فقد ضلت فى مجاهيل الزمن.

وقد أطبق الباحثون على أن مهابهارتا هذه قد طوت مراحل متمائزة حتى انتهت إلى ما هى عليه الحين. قد كانت أناشيد متفرقة وأغانى منشتتة للعامة، قصصية وحماسية وبيانية منبثة فى أقطار الهند لصنوف الطبقات وأنواع الجنسيات يزيدون فيها وينقصون منها مجاراة بالأوضاع وكانت مصبوغة

بصبغات مختلفة، صبغات قائليها مطبوعة بطوابع متعددة، طوابع ناظميها ورواياتهم ثم حررت من نفس تلك الجمهرة ملحمة واحدة ونفخوا فيها من روح جنسيتهم الآريائية والبوسها زيا ويديا بل برهميا. والتحرير أول خطوة وضعوها فى سبيل توحيد الإسلام الهندية ثم زيدت فيها معتقدات وروايات وطقوس وأعمال ومعدات هدير الآلهة القديمة الويدية وأجل الثالوث الهندى من برهما (Brahma) أو الخالق و وشنوا (Vishnava) أو المبقي وشيوا (Shiva) أوالمفنى، محلهم فأصبحت الملحمة سبرا للدين الشعبى ويقال إن بهاغودغيتا (Bhagvad Geeta) سفر المذاهب البهاغوتي قد أضيفت إليها فى هذه المرحلة. ثم ضمنوها فلسفة قد وجهوا بها معتقدات الشعب النافقة فيهم و وفقوا بها بين القديمة الماثورة وبين المزيدة عليها وهذه هى المرحلة الأخيرة لتحرير الكتابة المتميزة عن السابقتين، أما التغيرات اللاحقة المتتابعة إلى ماضى قريب فليست بهامة ولا متميزة بل هى مما لابد منها فى مثل هذا المصنف القديم المتناقل من حقب إلى حقب ومن جيل إلى جيل فى قطر ساسعة الأطراف، مختلفة اللغات، متكثرة المعتقدات، متوفرة الروايات والرايات.

مجتمع مهابهارتا مجتمع جنسيات مختلطة وطبقات متعددة لها روايات مفترقة وطقوس متعددة وآلهة مختلفة ومعتقدات متكثرة وسبل متميزة فألف بين تلك الأشتات باعلاء وهدء وحذف و زيادة وتوجيه وتأويل، فتشرح التوحيد وتدرس التثليث وتوجه وحدة الوجود وتنص على التكثر وتقدم آلهة مستقلة ومامورة، غنية ومحتاجة أزلية فانية، وهذه الأضداد توفق بينها. وتحكى عن آلهة يلدون ويولدون، وأزواجهم آلهات مثلهم و قد يأتون النساء فيلدن لهم بنات و بنين ولهم محاربات بالآلهة والناس والشياطين يغلبون فيها ويغلبون ويستنصرون وينصرون ويخذلون ويكرون ويفرون ويخادعون ويخدعون وينخدعون وينزلون فى اصلاب الآباء وبطون الأمهات، ويتولدون لإصلاح مجتمع أو إهلاك عفريت أو لدفع الناس بعضهم ببعض ويحسدون الأبطال والعباد والنساء فيتعبونهم

ويغوونهم عن رياضاتهم. ولهم صور متنوعة بعضهم طيور كبيرة وبعضهم زحافات عظيمة ومنهم فى قوالب الأنعام ومنهم فى زيات البشر.

والتنسك فقلما يقصد به التطهر والنجاة فى ذلك المجتمع بل يتوخى لنيل القوة وتحصيل السيطرة على العوامل الكونية ومهابهارتا تقص عن كثير من المتنسكة والزهاد الذين قد انغمسوا فى الترف وأفسدوا فى الأرض وظلموا أهلها بعد نيلهم القوة والسلطة فيهاب سخطهم ويخاف غضبهم. وسخطهم لا يميز الحق من الباطل وكانوا يدعون على من أغضبهم أياما كان من الجن والإنس والآلهة ولا مرد لدعائهم للخير كان أو للشر و ربما يندمون و أى تندم وقد نفذ سهم القضاء- والأمثلة وافرة فى الكتاب.

وكأنه يرى الوفاء بالعهد والبر فى القول وانجاح المسئول وإطاعة الكبراء والانقياد للبعولة والصدق فى الوعد والوعيد رووس الفضائل وكأنهم كانوا لا يبالون الحق والباطل إذا كانوا مثل تلك الفضائل. ومهابهارتا وجهت بمثل تلك الفضائل كثيرا من المساوى والمفاسد و وفقت بين الروايات الدخيلة وبين المستوى الآريائى الدينى والأخلاقى. وفيها من روايات تدل على قلة مبالاة بعض الأجيال بأمر العفة فى رجالهم ونسائهم بل فى متنسكيهم وآلهتهم واعتذرت لهم بتاويلات مستطرفة.

وقد بالغت مهابهارتا فى حض الناس على تبجيل البراهمة* وتشددت فى منعهم عن الإسائة إليهم و أنذرتهم بسخطهم وعدت إرضائهم من خير أعمالهم وحثتهم على كفائتهم و إسعاف مسئولهم وحملتهم على العفو عن خطاياهم ومكنت سيطرتهم فى قلوب العامة والخاصة وجعلتهم قطب رحى النظام الدينى والمدنى.

ولمهابهارتا قيمة جليلة من وجهة توحيد الدين الهندوسى، فقد آتت المجتمع الملتئم من أشتات العناصر وصنوف الأعضاء دينا شعبيا وافق كيانهم الإجتماعى وطباعهم العمومى فلا يقسر هذا الدين أحدا منهم على قبول ما تعارض رواياته أو تخالف بيئته ولا يقصر شيئا من معتقداته اللهم إلا أن يصلح باصلاحات يسيرة تجارى بأوضاع الاجتماع. تدعو مهابهارتا إلى أداء الواجبات

الخاصة بكل طبقة من الطبقات الأربع المتنازلة وتفرى باللازمة على موجبات المراحل الأربع للحياة الشخصية من التعزب والتأهل والتنسك والتبتل، وتبعث على إرضاء جميع الآلهة صغيرهم وكبيرهم بالتعبدات الرائجة فى عبدتها، وتحث على تقديم النذور والقرابين النارية، وتفشل عن قتل الحيوان، وتحض على تبجيل البراهمة وإكبار المرتاضين وتعظيم التنسكين وإطاعة الكبراء، وتهدى إلى زيارة البقاع المقدسة، وتشوق إلى استماع الحكايات المتبركة بسمع القبول، وتبشر بالأخذ بالصدق والاحسان والمواساة والإكرام، وتوصى بحسن السيرة وإنجاح الحاجة وإسعاف المسئلة، وتحرض على التدين والاستقامة، والدين المهابهارتى هذا باق إلى الآن مجارية بتطورات الحدثان ومعدلة بتغيرات الأزمان.

ومهابهارتا منشورة فى ثمانية عشر كتابا أو فروا (Parva) وضميمة أو كهلا (Khala) نذكرها فيما يلى.

(١) كتاب البدء أو أدى فروا (Adi-Parva) فى ذكر تاريخ العائلة من الكوزوس والفاندوس وبيان بدء الخليقة.

(٢) كتاب الحفلة أو سبها فروا (Sabha-Parva) فى ذكر إرسال الملك يذوسطرا (Yadhostra) الفاندوسى إخوانه لتسخير بلاد العالم وإيابهم سالمين غانمين وعقده احتفالا كبيرا عالميا لتقديم القربان المعهود للتتويج الملكى ثم اشتراك الفاندوس فى حفلة القمار التى عقدها الكوروس لاختلاب رياستهم واخضاعهم حسدا بهم ثم انخداعهم وذهاب دولتهم.

(٣) كتاب الأجمة أو ونافروا (Vana Parva) فى ذكر انتفاء الفاندوس فى الأجمات والفلوات لاثنتى عشرة سنة وما جرى بهم فيها.

(٤) كتاب ويراطا أو ويراطافروا (Virata Parva) فى ذكر اخفاء أشخاصهم فى مدينة ويراطا بتنكير زيارتهم لسنة كاملة.

(٥) كتاب الجد أو انيوغا فروا (Udh yoga Parva) فى ذكر خيبة مسعى الفاندوس فى استرداد رياستهم عن الكوروس هدنة وتراضيا وتأهب الكوروس للقتال معهم.

(٦) بهيتما أو بهيشما فروا (Bhishma Parva) فى ذكر ما جرى بين الأسرتين من الحراب والقتال أثناء قيادة بهيشما للجيش الكوروس لعشرة أيام من الحرب العالمى.

(٧) كتاب درونا أو درونا فروا (Daruna Parva) فى ذكر ما جرى أثناء قيادة درونا لخمسة أيام.

(٨) كتاب كرنا أو كرنا فروا (Karna Parva) فى ذكر ماجرى أثناء قيادة كرناليومين.

(٩) كتاب شليا أو شليا فروا (Shalya Parva) فى ذكر ماجرى أثناء قيادة شليا ليوم واحد وهو اليوم الأخير من أيام الحرب العالمى

(١٠) كتاب الفتك أو سوفتيكا فروا (Shuptika Parva) فى ذكر هزيمة الكوروس و وضع الحرب أو زارها وفتك بعض قواد الجيش الكوروس بالجيش الفاندوسى وهم نيام وقتلهم جميعا إلاثمانية.

(١١) كتاب النسوة أو إسترى فروا (Istari Parva) فى ذكر بكاء نسوة الفريقين على قتلاهن وجزعهن عليهم

(١٢) كتاب التسلية أو شانتى فروا (Shanti Parva) فى ذكر تسلية فياسا وكرشنا (Krishna) و وصايا بهيشما جد الأسرتين.

(١٣) كتاب الوصية أو انوشاشنا فروا (Anushasana Parva) فى ذكر بقية الوصايا.

(١٤) كتاب تضحية الرس أو اشوميذا فروا (Ashumedha Parva) فى ذكر تقديم أهم القربانات كفارة للذنوب ونيلا للطمانينة.

(١٥) كتاب التنسك أو اشرما واسكا فروا (Ashrama Vasika Parva) فى ذكر عزوف ذروتراشترا (Dharutrashtra) أبى الاكوروس و غنذاريا (Gandhari) زوجه، وكنتيا (Kunti) أم يذوشترا عن الحياة الحضرية وتنسكهم بأجمة فى كورو شيطرا (Kurukshetra).

(١٦) كتاب المدقة أو موشلا فروا (Maushala Parva) في ذكر ماجرى لأسرة كرشنا من قتل بعضهم بعضا بعشب لاصى فارا(Lachi Para) قد نبتت من سحيق مدقة كانوا جعلوها سخرة من برهمى وموت كرشنا وأخية وأبيه.

(١٧) كتاب التبتل أو مها فرسطانيكا فروا (Maha Parasthanika Parva) في ذكر عزوف الملك يذوشترا عن عرش الرياسة وإنقطاعه وإنقطاع إخوانه الفاندوس إلى الجبال وتبتلهم.

(١٨) كتاب الجنة أو شرغا فروا (Swarga Parva) في ذكر تخلية أرواحهم أجسادهم و رحلتهم إلى الملاء الأعلى.

أما الضميمة ففى ذكر تاريخ الياذوديين (Yadanas) عائلة كرشنا وما جرى بهم من الحوادث والوقائع.

مهابهارتا بسيطة العمود وجيزة المغزى طويلة الأذيال غزيرة المواد قد أسهبتها أساطير متفننة وحكايات مستطردة و روايات مستتبعة وتعليمات متفككة وخطبات متفرقة ومكالمات جدلية. و فى طيات كتبها مقالات فلسفية ومبتكرات عقلية معارضات فكرية ومباحث قيمة فى السياسة والأخلاق خصوصاً فى كتاب الأجمة وكتاب الجد وكتاب التسلية وكتاب تضحية الفرس.

مهابهارت تمثل عن فلسفة تركيبية جامعة لنظريات غشيت على صنوف الحلقات الفكرية مؤسسة على توحيد بهاغودى وعلى تصورات قد نضجت واكتملت فى العصور المتأخرة فى مدارس سانخية ويوغية بل على نبذة من أفكار ويدانتية وقد أثرتها البوذية والجينية. وتستند على المشاهدة والقياس وتستدل بالروايات العتيقة وأقوال العرفاء والمتنسكين من الأقدمين وتتمسك بالويدات وتعارض من ينكرها وتعاضد الآراء البرهمية وتساير العامة وتوافق الخاصة وتجارى بالتطورات وتراعى نوازع العصر فتعدل الدين بالدنيا وتتحامل بالمحاربات الملوكية والمنافسات الاشرافية والمنازعات الشعبية وتعفو عن الترف

وتصفح عن الملاعب وترخص فى الزخارف وتشجع على الفعل والعمل وتحرض على أداء واجبات الطبقة وتفشل الترك والزهادة فلا تحوم حولها التشاؤم بالحياة رغم أفكار الأقدمين من المفتكرين فكانها تعرض رد فعل العامة لقنوطية الرهبان والمتبتلة من البوذيين والجينيين وغيرهم من الزهاد والنساك الجوالة فى اقطار الهند. فوجهتها الأخلاقية إنما هى وجهة فعلية رجائية. وفلسفتها الأخلاقية كادت أن تكون وسطا بين الخلاعة والتقشف والتلذذ والتزهد. فجددت الدين و وحدت المعتقد و وجهت الروايات وصوبت الاشغال وأصلحت الأعمال وقومت الاخلاق وقررت الواجبات وسددت العوائد وحسنت الميول ودعت إلى الخير وبشرت بالثواب وأنذرت بالعذاب وهددت عن الموالد الدنية الشاقة ورفعت مستوى الأعمال والأخلاق وعلمت الهوادة والتحامل وأطيبت الرغائب ورقت العواطف ونعمت العيش وأحلت النفائس فتقبلها الشعب بقبول حسن واحتلت مكانا بارزاً من قلوب الناس.

المذاهب الرئيسية فى مها بهارتا:

النظر العجلى فى مهابهارتا يبدى عددا من الأديان المنبثة فى أرض بهارتا أو الهند متميزة بصبغاتها متباينة بميولها ومنعطفاتها. منها ما نضج كيانها وتوافت أركانها وطفقت تزيل وتسقط ومنها ما بدأت وأخذت تتقدم وتنفق ولما تتواف وتتكامل وإنما اكتمالها فى العصور المتأخرة ومنها ما برزت أول مرة فى الملحمة متوافقة بالظروف متعاضدة بالأوضاع فصارت دينا للأجيال الآتية من غير نكير. نجد فيها من بقايا عبادة القوة والسيطرة فى صورة الآلهة كالى (Kali)أو السوداء قد ورثها الآريون من السكان الأصليين. كانت لهم آلهة عذراء رمزا للقوة والسيطرة وعلامة للقهر والجفاء وتمثالا للمهابة والغضب يعبدونها ويقدمون لها قرابين دموية يستفتحون بها على أعدائهم ويبعثونها لإهلاك مقاتليهم. ولما اختلطت الثقافتان راجت ونفقت فى الآريين أيضا وصارت درغا (Durga) أو المتعالية وجعلت زوجا لشيوا (Shiva) أو الإله الذكر ولقبت بأوما

(Uma) أو ذات الجلالة والعظمة وارتبطت ببهوانى (Bhawani) أو آلهة الوجود و ردرانى (Radrani) أو آلهة الرعد وأصبحت زوجا لردرا (Rudra) الإله الريغ ويدى. ثم تفلسف المعتقد وارتقى المتخيل فصارت إسما لقوة برهما أو الروح العالمى. كأن الصفة قد تجوهرت فافرزّت وتألهت، فدرغا تمثل قوة افنائه ولكشمى (Lakshami) أو اليمن والسعادة تشير الى قوة إبقائه وسرسوتى (Saraswati) أو الفصاحة والطلاقة ترمز إلى قوة خلقه وإبداعه. كأنما الإله الواحد الخالق الرب المفنى يخلق بقوته الناطقة أو واك ديوى (Vakya Devi) آلهة النطق أو سرسوتى ويبقى أو يربى بقوته الميمنة أو لكشمى وشرى (Shri) أو البركة ويفنى ويهلك بقوته المتعالية أو درغا وكلها أسماء لكالى حسب أعمالها المختلفة ولها ألقاب كثيرة أخرى حسب المواطن و الأجيال.

وتلمح فى مهابهارتا آثار من الدين الفاسوفتى (Pashu Pati) وكان مذهبا توحيديا ذا فكر مستقل و نظام مستبد دائر حول إله خاص كانوا يسمونه بفاسوفتى أو رب الدواب ويعبدونه ويعظمونه. وكانوا يعتقدون أن الكون عبارة عن خمسة أجناس عالية هامة من العلة أو كارنا (Karna) والمعلول أو كارسا (Karsa) ويوغا (Yoga) والأحكام أو ويدى (Vedi) ونهاية الألم أو دخانتا (Dukhanta) فاعلة هو الرب المليك المقتدر يخلق ويربى ويهلك- ويحتوى المعلول على العلم والآلات والنفوس أو الأرواح وغيرها- ويريدون بالضبط، الضبط الباطنى والرقابة الفكرية للوصول إلى الله- والأحكام هى أصول الاعمال الباعثة على الاستقامة والعدل- أما نهاية الألم فهى النجاة من متاعب الحياة ومشاقها ثم السرور المرتقب والفوز الموعود. والمذهب قد أضاع تفرده وفقد استقلاله فى مهابهارتا وتحول قطب دائرته من فاسوفتى إلى شيوا أو ردرا وتداخلت الأفكار فى الأفكار واندمجت.

مهابهارتا تمثل الدين البهاغوتى (Bhagwatism) أحسن تمثيل وكأنه مركز دائرة المذاهب المتمثلة فيها ورابطة بين أشتات التصورات المشمولة فيها. والمذهب تفشل الرياضات الشاقة المتعبة فى سبيل النجاة الأخروية وينكر

القرابين الدموية ويبالغ فى الولوع بالإله ويشدد بأمر العشق والوله به. والمتدينون بهذا الدين كانوا يرؤن للإله أعتبارات أو تنزلات أربع أعلاها هى المرتبة الاطلاقية البحتة وسموها بباسديوا (Vasudeva) أو نراينا (Narayana) أو هرى (Hari) وكان المذهب البهاغوتى فى عصره الأول بمعزل عن تصور السيد كرشنا ثم أقيمت صلته به وجعل باسديوا أو نراينا نفس كرشنا ثم اندمج فى المذهب الوشنوى المتأخر وصار الناس يعتقدون أن كرشنا هو الإله وشنو (Veshnuwa) قد تجسد ونزل لتطهير الأرض من الغواة والطاغية وإهلاك بعض الجبابرة وسنذكر بعض التفاصيل للمذهب وتطوراته الهامة فى مقالتنا التابعة على بهاغود غيتا (Bhagwad Geeta) سفر المذهب البهاغوتى.

أما السيد كرشنا فهو من الشخصيات الهامة البارزة فى مهابهارتا، وكاد أن يكون قطب دائرة الملحمة وبطل الرواية وقد اشتبكت حوله روايات متضاربة وحكايات متباينة قد نجد فى الويدات أناشيد لعارف مسمى بكرشنا. وذكرت مرة كرشنا رئيسا لقبيلة من الاصليين ويذكر الأبنشيد صندوغيا كرشنا تلميذ الغورا (Gaura) العارف وزعم بعض الباحثين أنه كان إلاها صبيا لبعض القبائل البدوية الجافية من السكان الأصلية نسبه بعضهم إلى الكشترية من الآريين. وحقق بعض الباحثين أن عائلة بهرتا التى قد اصطبغت بصبغة كرشنا لم تكن من الآريين وملحمتها ملحمة غير آريوية وصاروا آريين وأصبحت الصبغة الكرشنية صبغة آريوية. وتنقب بعض المستشرقين عن عصر حياته وتشخيص أمره وقالوا إنه كان قبل بوذا بنحو مأتى سنة وكان أبوه باسديوا قد أسس مذهبا توحيديا أخلاقيا قد بشر به وتبعه الناس وعبدوا باسديوا فى صورة الإله وقد دعا إليه كرشنا ومضت القرون والناس يعبدون باسديوا ويعظمون كرشنا ويوقرون حتى رقى كرشنا نفسه إلى الألوهية بمدى الأعصار وطبيعة البلاد وصار هو نفسه باسديوا الإله فلما غلبت الثقافة الوشنوية عد من تنزلات وشنوا وتجسداته فظل نفسه وشنوا وباسديوا ونارينا وهرى. ومهابهارتا تقدمه فى جل صبغاته وتعرضه فى أكثر زياته. وكأنها جمعت جل الحكايات ونظمت أكثر الروايات وأدخلت

جميع ما توارثه الأجيال وتناقله الأعصار ولذا ترى صورة كرشنا فيها مثلا للاضطراب والاختلاط وخلائقه المصورة فيها أنموذجا للتباين والاختلاف. شخصية حاملة لوقائع متعارضة وحوادث متضادة وخصائص متنافرة واعتذرت عنها بألوهيته. والآلهة يفعلون ولا يسئلون لا يعيبهم عيب ولا يشينهم شين هم كالنار لا يدنسها دنس و لا ينجسها نجس طاهرون منزهون أبدا.

ويمتاز عصر مهابهارتا أو عصر البطولة بنشئة التثليث الهندى أو ترى مورتى (Tri Murti) أى الصنم المثلث. برهما الأبنيشدى قد حل محل الخالق ووشنو، و كان من صغر آلهة الويدات، قد بدأ يبرز من العصر البرهمى وظل متراقيا بالتوالى حتى بلغ أقصى درجات الألوهية فى العصر المهابهارتى وأخذ مكانة هامة وتفوض إليه أمر الحفظ والإبقاء ثم اتحد بباسديوا الإله البهاغوتى. وبعد تفلسف الفكر البهاغوتى وارتقاء باسديوا إلى نارينا (Narayana) أكبر الهة مهابهارتا من ناحية التكوين اتحد نارينا برشنوا ثم تنزل إلى الناسوت متجسدا فى صورة كرشنا وعلقت به تصورات العشق والوله أو بهغتى (Bhagti) فهذا هو الأقنوم الثانى من التثليث الهندى وتجسداته ذائعة فى الدين الهندوسى. ولما كان الحفظ والإبقاء مفوضين إليه حبب إلى الناس يرجون خيره ويأملون فيه. والأقنوم الثالث هو شيوا أو ردرا الإله الويدى وهو الذى يفنى ويهلك وهو إله يهاب منه. وميزته أنه إذا أبعث أوقظ بالأدعية وأرضى بالأناشيد واسترحم بالمحامد أفاض بالخيرات الجمة لا يمسك فضلا ولا يقبض يدا فيخاف شخصه ويرجى فضله وهو مهاديوا (Maha Deva) أو المعطى الأعظم فعلا صوته وطار صيته. وفى بادى الأمر كان هو الموضوع للوله والعشق ثم تحولا عنه إلى وشنوا أو كرشنا: تنزله الجسدى وقد برز من هذا الثالوث اثنان شيوا و وشنوا أما برهما أو الاقنوم الثالث منه فأخذته الغفوة واستمرت إلى الآن وتضايلت الآلهة الباقية وذهب نضارهم وخمدت شهرتهم فكان شيوا و وشنوا هما الإلهان لا غير و الآلهة الثلاثة كأنهم وجهات ثلاث لحقيقة واحدة وكادت أن تكون هى الإله الحق بالاطلاق وهى إيشور (Ishwara) وهو إله مشخص جامع لجميع الوجهات

وموصوف بجميع صفات الكمال من الإحيا والحفظ والإماته والإعطاء والإمساك وهو برهما الأبنيشدى قد تعين وتشخص.

الأفكار الأساسية:

ولا يتيسر استلال فكرة أساسية من مهابهارتا تقوم عليها بنيان فلسفتها. فقد جمعت نظما شتى وأفكاراً جمة صلتها ضئيلة ورابطتها ضعيفة قد وفقت بينها فما أحسنت توفيقا وتطبيقا. قد شرحت لفظة واحدة بتشريحات عديدة وفسر كلام واحد بتفسيرات كثيرة. فكلما زيد الإستقصاء والتأمل زيد التشوش والتحير.

أما تأثير الأعمال فى الحياة الشخصية وتجسدها وإحاطتها بالجوهر الإنسانى وتكرير الموالد فى أجساد ملائمة لسالفة الأعمال ثم النجاة مما قد اتفق عيه الفكر الهندوسى ومهابهارتا بالآلهة الكثيرة المختلفة أعمالا وأشغالا المتفاوتة قوة وقدرة، بارز بعضهم وحامل بعضهم حسب ملائمتهم لروح العصر. ثم اندمج الكل فى إله واحد رب الكون وإله الالهة الخالق المبقى المفنى، وقد تجلب عنه جميع الصفات الإيجابية وتنزع عنه كل التشخصات وتجعله أصل الكون، وقد تزعمه ساريا فيه ثم تظنه عاليا عنه وقد توزع الأصل فى جوهرين الروح والمادة. وتجعل الأعمال الصالحة وصلة للفوز فى الحياة الأولى والأخرى فتحض عليها وتنذر عن أغفالها وتنهى عن الفواحش والمنكرات. وللعلم الصحيح بالكون وتكونه وبالمكون وتكوينه قيمة جليلة عند مهابهارتا بل عست أن تزيد على قيمة الأعمال والرياضات، وكان العلم هو الباعث عليهما وهو الغاية المطلوبة بهما وأمر النجاة أنما يرجع إليه.

بروز الكون وكمونه:

للكون عهدان: عهد البروز وعهد الكمون. عهد البروز يقال له كلفا (Kalpa) وعهد الكمون يسمونه فرلى (Parlay). فى عهد كلفا تتهج القوى الكونية ويبدو الكون ويمضى أحقابا تتجاوز مأت قرون وآلافها حتى ينتهى العهد

وتخمد القوى وتفنى الحياة وتعدم العوالم الثلاثة من العالم الأرضى والمائى والسماوى ويبدو فرلى ويستمر مقدار كلفا سواء بسواء فاذا بلغ النهاية يبتدأ الأول ويتسلسلان من غير بداية ولا إلى نهاية. ومهابهارتا قسمت كلفا إلى أربعة أعصر أو يغات (Yugas) عصر الكمال أو كريتايغ (Kireta yoga) وهو عصر الخير الكامل. وعصر الثلاثة أو تريتايغ (Treta yuga) وهو عصر ثلاثة أرباعه خير وربعه شر. وعصر الاثنين أو دوا فريغ (Dwa Para yuga) وهو عصر الخير والشرفيه شطران. وعصر السواد أو كالى يغ (Kali yuga) وهو عصر الخير فيه ربع والشر ثلاثة أرباع. وقد ضرب للأعصر الثلاثة مثلا من الثور فى ونافروا:

"مثل الخير عند الناس كمثل الثور له قوائم أربع بتمامها وكمالها وفى عصر الثلاثة كأن الشر قد سلب عنه أحد تلك القوائم وبقى الخير بثلاث قوائم. والشر والخير سواء بسواء فى عصر الاثنين فيقال إنه قد بقى الخير بقائمتين. ويصير الخير عندهم فى عصر السواد مشوبا بثلاثة أرباع الشر فيقال عنه إنه قد بقى الخير بقائمة واحدة"

ء

أما مدى هذه الأعصر فمها بهارتا مضطربة فيها بذكر بهيتما فتاماليذ شترا قول وششتا (Vashishtha) البرهمى عن مداها فى شانتى فروا:

"اثنا عشر ألفا من السنين تساوى يغا واحدا وأربع آلاف من اليغات تساوى كلفا واحدا وهو نهار برهما وليلته مثل هذا"

و فى ونافروا يحددها ماركنديا (Markandia) البرهمى مجيبا ليذشترا:

"أربع آلاف من السنين تساوى كريتايغ" ويقولون إن مقدار صبحه أربع مأت

سنين ومسائه وكذلك وتريتايغ ثلاث آلاف سنة. ويقولـون إن صبحـه ثـلاث مـأت سنين ومسائه كذلك، واليغ الذى يتبعه يقال له دوافر، وقدر بـالفى سـنة. ويقولـون إن صبحه مأتان ومسائه كذلك، واليغ الذى يليـه يدعـى ب "كـالى" ومقداره ألـف سنة. ويقولون إن صبحه مأة سنة ومسائه كذلك، فاذا انتهى كالى يعود كريتا مـرة أخرى وتسع هذه الدورات اثنى عشر ألفا من السنين والألف الكامل من الـدورات هو نهار برهما ويتبعه ليلته. والنهار عصر يسـتيقظ فيـه برهمـا أو الخـالق ويبـدء الخلق فتستعد القوى الكونية للفعل والانفعال ويـبرز العـالم بكـل قضـه وقضيضـه ويستمر بصلاحه وفساده حتى ينقضى كلفا بدوراته الثلاث، فاذا جاء الأجل حانت ليلة برهما فينام فيها ويخمد القوى الحيوية ويطوى الكون باجمعها آلته وشياطينه، وتنتشر أرضه وسمائه وتكمن العوالم الثلاثة وتنعدم فـلا يبقـى مـن باقيـة ويغشـى الظلمة كل شـىء." أيهـا العـارف النبيـل أنـا النفس الكونـى قـد أصبـح أنـام حقبـة مقدارها أربع يغات ألف مرة غاشيا جميع الكون أخذا بحواسـهم". ويتعـاقب الليـل والنهار دائما أبدا وتكون العوالم الثلاثة وتفسد. يقول ماركنديا ليذشترا:

> "أيها الإله بين الناس سينطوى هذا الكـون بأجمعـه ويذهـب إلـى خالقه موطنه الأصلى، والعرفاء يدعون هذا الذهاب بكـل شـىء "فرلى" أو الفناء الكامل".

ثم يقول:

> "وياخير الملوك ويا أيها البارز بين النـاس بعد فناء الكـون يعـود جميع هذا الخلق العجيب مرة أخرى".

أصل الكون:

قد اضطربت مهابهارتا فى تعليـل الكـون وتوجيـه أصلـه الأول وذكـرت توجيهات شتى متماثلة ومتخالفة قد عدها العلامى الوزير أبو الفضـل فـى مقدمتـه

على التلخيص الفارسى لمهابهارتا ثلاث عشرة توجيها، ولعل العلامى قد بالغ فى أمر الاختلاف وأحصى التفاصيل المختلفة حزبا وعدها اختلافات التوجيه وأفلتت عنه جهات وحدتها. ومرجع هذا الاختلاف الكثير لا يتعدى عن ثلاثة توجيهات: أصل الكون هو برهمن أو النفس، الروح والمادة هما وجهتاه. والكون خرج من النفس بعدما ظهر الأوصاف فيه ونفس هذه الأوصاف هى العناصر للكون. ومرة قالت إن برهمن قد خلق برهما أو خالق الكائنات، قد استلم من البيضة الذهبية وهى المادة لجميع الخلق. والثنوية السانخية فاشية فى أكثر التوجيهات فالكون غير فروشا (Purusha) أو الروح العالمى. ونذكر بعض التفصيلات للتوجيهات الهامة ونشير إلى أهم الاختلافات.

العلة الأولى للكون فى سنخ ذاتها وأصل جوهرها متعالية عن التشكل والتغير، مطهرة عن الحلول والسريان، مقدسة عن التشابه والتجانس، لا تدرك ولا تتعقل، أزلية أبدية، قائم بنفسها لنفسها، مكشوفة لذاتها بذاتها، لا تكررها الأوصاف والألقاب و لا تدنسها الألفاظ والعبارات، هى إبهام بحث وإطلاق صرف وكأنها هى برهمن الابنيشدى الخالى عن الصفات الإيجابية، العارى عن الأوصاف السلبية، ومجهول الكنه، العريق فى الإبهام والغموض، الأصيل فى الوجود والوجوب. وتزعم مهابهارتا مدة "فرلىۓ وتعبر مهابهارتا عن مثل هذا التجرد و الإبهام بنوم برهما أو القوة التكوينية فينام برهما والكون محفوف بظلمة العدم حتى يطلع كلفا بيغاتها ويستيقظ برهما وتتجلى الجوهرة الكامنة وتنشق القوة الكونية وتشتعل قبسة الحياة وتتصف الذات بالأوصاف وتتلقب بالألقاب فتخلق الكون. قيل إنها تسرى فيه وتشغله وتتحد معه فتتشكل بتشكلاته وتتحول بتحولاته وتتسم بسماته حتى تفنى بفنائه. وهذه المتغيرة المتقبلة فانية وتلك المطلقة المبهمة باقية. يقول بهيشما ليذشترا ناقلا ما أوضحه وششتا البرهمى للملك كرالا عن الكون وما يغنى فيه وما لا يفنى:

"لمـا يفنـى براهمنـا بنفسـه (حيـن فرلـى) يسـتيقظ شـمبهوا (Shimbhuwa) أو المعظـم، الـروح المصـور ذو القـوى اليوغية (Yogi) أو المعجزة من انيمن (Animan) أو اللطافـة ولغيمـن (Laghiman) أو الدقـة وغيرهمـا بنفسـه (مـن غـير اكتساب) ويخلق مرة أخرى أول المخلوقـات وأقدمهـا ذا جثمـان ضخـم وأعمـال غير محـدودة محلـى بـالصورة متحـدا بـالكون وشمبهوا ذلك يقال لـه مـن جهـة أخـرى ايشـانا (Ishana) أو المالك وهو النور الصرف المتعالى من الانحطـاظ والتغير يـداه و رجـلاه فـى الجوانـب كلهـا عينـاه وراسـه وفـوه إلـى الجهـات بأجمعها وأذناه إلى كل صوب هو شاغل بالكون أجمعه.

ثم عد خصائص هذا المخلوق الأول وذكر أهم ألقابه التى لقبه بها عرفاء المذاهب المعروفة فقال:

"وهذا المقدس هو الذى عبر عنه فـى ويدانتـا (Vedanta) أو المذهب الويدى الأبنيشدى بالعقل و فى الكتابات اليوغية بـالأكبر والخالق والغير المولد، ولقبته السانخية بألقاب شتى وهـو غـير محدود بحسب روحه وهو واحد وهو غير فان لصوره المختلفة ولكونه روحا للكـون. والعوالم الثلاثـة المحتويـة علـى عنـاصر غير متناهيـة قد خلقت بـه مـن غير استعانة مـن أحـد وهــى مشغولة به. لصوره الكثيرة يقال له وشوروفا (Vishvarupa) أو المتصور بصور عالمية ويخلق نفسه بنفسه بقبولـه التغيرات والتقلبات. وهو ذو قوة عظيمة"

ثم عد سائر المقولات أو الأجناس العالية للعالم وكيف تكونت حتى أتمهـا أربعة وعشرين مقولة وسنذكرها فى موضعها إلى أن قال:

"والعالى على أربعة وعشرين مقولة عد ذكرت، هو الخامس والعشرون ويقال له وشنوا أو المطهر فوشنو هذا عند تجرده من الصفات ليس بمقولة وقد دعاه العرفاء بالمقولة لسريانه فى المقولات كلها...... وهذا الخامس والعشرون وهو الذى يقال له وشنو غير مصور فلا يقال عنه أنه برأس العالم...... أما الأول الغير الفاني و إن هو فى جوهره عار من الصفات خال من الصور يقبل الصور باتحاده بفراكرتي أو المادة التى هى الموصوفة بأوصاف المولد والموت فيقبل المولد والموت. وللاتحاد نفسه يصير موضوعا للادراك و إن هو عار عن الأوصاف كلها ويتصف بها".

وفيها أن أصل الكون وعلته الأولى أمر شخصي موجود أزلا و أبدا من غير تغير وتقلب وهو الذى يحيي ويميت، ومجهول الكنه، مستور الحقيقة، كامن فى جوف أعماق الوجود، مشرق فى ظلمات العدم، عال على الكون، متعال عن الشعور، وهو الذى قد خلق المهت (Mahat) أو الكبير وكأنها قد أرادت بالكبير هرنيا جربها أو البيضة الذهبية الكبيرة المذكورة فى الويدات، وقد تقدم ذكرها منا. وخلق من المهت الشعور أو الذات الشاعرة وكاد أن يكون برهما، وأخرجه من الزهر الإلهى كنولا (Kanwala) أو النيلوفر الأحمر وبرهما هو الذى خلق الخلق يقول بهيشما نقلا عما قاله بهيروغى (Bherugi) لبهاردواجا (Bhardwaja):

"وههنا وجود أول يعرفه كبار العرفاء باسم منوشا (Manusha)أى الشخص أو النفس وهذا الوجود الأول أبدى من غير ابتداء ازلى من غير انتهاء تنبو عليه الأسلحة لا يفنى و لا يزال ويقال عن الغير الظاهر وهو دائم لا يتغير ولا يفنى

يبدع الخلق ويفنيه. قد خلق بادى بدا الوجود الإلهى: مهت وخلق المهت الشعور. قد خلق منوشا المبدع بنفسه الزهر الإلهى المسمى بكنولا وكان حاملا للقوة فخرج منه براهمنا: بحر العلوم والقوة. ويقول الشروطى أو الكتاب المقدس إن هذا الوجود الإلهى ماخرج إلا أن قال "أنا هو" فدُعى الشعور وقد خلق الأشياء كلها جسدا له .... لا يدرك كنهه (أى كنه الوجود الأول) ولا يتصور جوهرة"

وقد يوجه الكون أصلين قديمين يقال كل منهما الآخر ليست بداية ولا نهاية لا يماثلهما شيء ولا يجانسهما أحد. الأصل الأول يسمونه فروشا (Prusha) أو النفس أو الروح والآخر يعبرونه بفراكرتى (Parakarti) أو المادة وقد غلب التوجيْه على سائر التوجيهات فكاد أن يكون هو مذهب مهابهارتا فى تعليل الكون. وذكر فى شانتى فروا:

"فروشا وفراكرتى ليست لهما بدايه ولا نهاية ولا يجانسهما شيء فيُعلمان به وهما لا يفنيان وكل منهما أكبر من كل كبير".

وفصَل التوجيه مرة بأن الخلق والإبداع من خصائص فواكرتى وأما فروشا فهو الناضر ليس إلا... و أخرى بأن فروشا إنما يحرك العناصر ويعدّها للفعل والانفعال فتتفاعل فيتكون الكون ثم شرحت بأن الفاعل إنما هو فراكرتى أما فروشا فلا يقبل شيئا وربما يخال أنه هو الفاعل وما هو إلا اغترار. وقد يعتقد أن الإبداع و الإفناء وإن كانا فعلين لفراكرتى بالمباشرة ولكنهما ينبعثان من فروشا وهو الذى يقدر نفسه فيه من حين إلى حين فكأنه السبب الغير المباشر لجميع تقلباته وتحولاته.

والمشهور من مذهب مهابهارتا أن فروشا عزل منزه عن الفعل والعمل فلا يكسب شرا ولا يعمل خيرا فلا يثاب ولايعاقب ولا يتقلب ولايتغير، والفعل

من فراكرتى هو الذى يتغير ويتقلب وهو يقولون إن لفراكرتى ثلاث خصائص جوهرية أو غناث (Gunas) وهى ستوا (Satua) أو النور والخير والصفو، ورجس (Rajus) أو الكدرة والعاطفة والحركة وتمس (Tamas) أو الظلمة والجهل والثقل وهذه الخصائص الثلاث إنما هى أجزاء جوهرية للكون عندهم وهى الباعثة حقيقة للتقلب والتحول الناشئان فى فراكرتى فاذا تعادلت وتحركت باعتناقه فروشا يكون الكون. أما فراكرتى فى محوضته من دون اعتبار هذه الخصائص فلا يتعلق به أمر التكوين والتحويل وكأنه بمحوضته وصرافته مادة قابلة، والعلة الفاعلة إنما هى هذه الخصائص "فراكرتى بخصائصه الثلاث مشتغل بأمر الخلق والتكوين.... وأما فروشا فهو ناظر محض للتغيرات الناشئة فى فراكرتى. وفروشا نفسه متعال عن الخصائص كلها."

ويقدرون للخصائص أو الغنات قيمتين كونية وأخلاقية فظواهرها الكونية هى الكائنات وتحولاتها الطبيعية، وظواهرها الأخلاقية هى الأعمال الشخصية والميول النفسية. ويقولون إن الأعصر الأربعة من كريتا وتريتا ودوافر وكالى والعوالم الثلاثة من الأعلى والأوسط والأسفل إنما هى من آثار سيطرة بعض هذه الخصائص على البعض فستوا يمثل عن الخير وتمس عن الشر وأما رجس فكانه وسط بينهما.

المقولات العالية:

قد بحثت مهابهارتا عن المقولات العالية أو التتوات للكون وقلدت السانخية فى عد العناصر والملكات الحسية منها وتوزيع الآلات للعلم والعمل. أما المقولات الابتدائية فهى مضطربة فى تحديدها وتسميتها وتعدادها وكادت أن تكون سانخية بجوهرها ومدلولها. ويرجع الاختلاف إلى التوفيق والتطبيق بين المذاهب، والتاويل يسير. وقد زالت تصور الإله. وفصلت فى شانتى فروا وكادت أن تكون خمسا وعشرين والإله هو السادس والعشرون وهو غير داخل فى المقولات عال عليها خالق لها.

شمبهوا أو ايشانا هو الروح الغير المصور ذو القوة المتعالى عن الانحطاط والتغير، الموجود فى كل مكان السميع، البصير، العليم، النور الصرف وهو الذى لايزال يبدأ الخلق حين يستيقظ ثم يقبضه حين ينام قد بدأ الخفق بانشاء هرنيا جربها وقد ذكرنا أوصافه ويعبر عنه بالعلم أو بدهى (Buddhi) والكبير أو مهت والنفس أو براهما. ومهابهارتا قد اطلقت عليه فرجافتى (Prajapati) أو مالك الخلق أيضا وكأنه مرتبة العين والتشخص قد تنزل من أصل كونى هو فى محوضة الاطلاق وصرافة الإبهام يسمونه باويكتا (Auyakta) أو المجهول وبراهمنا أو النفس واكشرا (Akshara) أو لحرف وإنما المقولة الأولى عندهم هو هذا وكانه اعتبار عقلى قد جردوه من هرنيا جربها، وأما هرنيا جربها فهو مقولة ثانية ترتيباً قد تنزلت من الأولى بالتعين والتقرر وقد جعلته مهابهارتا أول الموجودات وأقدمها وإن كان بالحقيقة فى المحل المتأخر من أويكتا أو المجهول ولعل الوجه أن اويكتا لإبهامه وكمونه وإطلاقه وغموضه مستور غير ظاهر فما لم يتعين بذاته ويتميز بنفسه ويتقرر بجوهره ليتعلق به العلم والإدراك لا يصح اتصافه بالخلق أو الوجود ولا يصح مادة للكون. تقول مهابهارتا"

"ويخلق (أى هرنيا جربها أو مهت) مخلوق من عم الظهور
(أو اويكتا أو المجهول) والعرفاء يطلقون على هذا الخلق خلق
العلم"

والمقولة الثالثة هى اهنكار (Ahankara) أو المعروض الشاعر أو أنا الكونى وقد برز من هرنيا جربها بقبوله أوصافا ليست لها حقيقة وتلقبه بألقاب هو برىء عنها فيذعن هو نفسه أنه يفعل وهو لا يفعل حقيقة، والكل اغترار والتباس قد أنشأهما الجهل وقد اطلقت عليه ماهان (Mahan) أو العظيم أيضا (خلق ماهان أو الشعور الكونى أو اهنكارا من هرنيا جربها وهو خلق الجهل. انتساب الأوصاف وانتزاعها، يقال لهما من العرفاء فى تفسير شروطى أو الكتب

المقدسة مرتباً، الجهل والعلم) من اهنكارا تنبعث العناصر اللطيفة أو تن ماترا (Tan matra) وهى خمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، ويريدون بها الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس من الصوت واللون أو الشكل والرائحة والطعم والحرارة والبرودة الموجودة فى الموضوعات الحسية عندهم وهى جواهر لطيفة مادية عندهم وكل منهما مقولة بالاستقلال فيبلغ عدد المقولات إلى الثمانية وهى أنواع لفراكرتى، والمقولات الباقية سوى مقولة فروشا إنما هى تغيرات وتحولت لها "اعلم أيها الملك: أن خلق العناصر الكبيرة (اللطيفة) من اهنكارا وهو الثالث فى أقسام الشعور أو أهنكارا" وتتبعها المقولات الخمس للعناصر الكبيرة أو مهابهوتا (Mahabhuta) من الهواء والنور (وفى ونا فروا النار بدل النور والأمر سهل) والخلاء والماء والأرض بخصائصها من الصوت والكيفيات الملموسة والشكل والطعم والرائحة. تقول مهابهارتا:

"وجميع هذه العشرة قد بدأت فى وقت واحد من دون شك"

وفى ونافروا:

"الصوت والملموسية والشكل والرائحة والطعم هذه الخصائص الخمس مختصة بالأرض. والصوت والملموسية والشكل والطعم قد ذكر لك أيها البرهمى! الجافى كونها خصائص للماء والصوت والملموسية والشكل هى الخصائص الثلاث للنار. وللهواء الخصيصتان الصوت والملموسية. والصوت إنما هى خصيصة للخلاء. هذه خمس عشر خصيصة حالة فى العناصر الخمسة. أيها البرهمي! وهى قد توجد فى جميع المواد التى يتركب منها هذا الكون. ولا تضاد بينهما بل هى، أيها البرهمى! انما توجد بالتركيب المتناسب"

وتنشأ من العناصر بالتركيب والترتيب المتناسبين أعضاء العلم أو بذى اندريا (Buddhi Indrya) أعضاء العمل أو كرما اندريا (Karma Indrya) وكل منهما خمسة. الأذنان والعينان واللسان والأنف والجلد أعضاء العلم. واليدان والرجلان والفم والمبرز وآلات التناسل أعضاء العمل وكل من هذه العشرة مقولة عالية عندهم والذهن أو منا (Mana) الذى هو كالرئيس للنظام العلمى والعملى مقولة برأسه وتمت عليه أربع وعشرون مقولات لفراكرتى "والخلق الخامس أيها الملك! هو الذىقد نشأ من تركيب العناصر الأولى ويشتمل على الأذنين والجلد والعينين واللسان- والأنف يخسها- وعلى الفم واليدين والرجلين والمبرز وآلات التناسل. الخمس الأول اعضاء العلم ولآخر أعضاء العمل. جميع هذه مع الذهن قد نشأ فى وقت واحد وهذه أربع وعشرون مقولات موجودة فى جميع المخلوقات الحية" المقولة الخامسة والعشرون هى وشنو وكأنها أرادت بوشنوا فروشا السانخى فقد وصفته بأوصاف تصف السانخية فروشاها جعلته عاريا عن الصفات خاليا عن الصور ساريا فى جميع المقولات قالت

"إنه يغشاه الجهل فيشعر بالنفس ويعتقد أنه نفسه فراكرتى أو الأصل المتقلب المتغير المتولد والممات وهو الذى تلعب به الخصائص الثلاث من ستوا ورجس وتمس والكل بهتان عليه."

قد فصل مراتب المخلوقات الأولى وأسمائها العارف البرهمى بهيروغى للملك بهاردواج فى شانتى فروا واستعار للوجود الأول الكامل فى سرادق ذاته الدائم من غير تغير وتبدل إسم منوشا وقال بانه قد خلق أولا الزهر الإلهى كنولا وكأنه أراد بالزهر هرنيا جربها فى مرتبة او يكتا وخرج منها براهمنا وكاد أن يكون براهمنا هذا هو المهت أو هرنيا جربها المتعين بتعينه العلمى أو بذى وقد انبعث فيه الشعور النفسى أو اهنكارا فعلق العناصر الكبيرة. قد خلق الخلاء ونشـ

من الخلاء الماء وبدأ من الماء النار والهواء وتركبت منهما الأرض. فقد ترك من أنواع فراكرتى العناصر اللطيفة وعوض عنها من تحولاته العناصر الكثيفة.

وقد ذكر ماركنديا البرهمى المعمر ليذشترا ما قاله العارف الصياد فى شرح الفلسفة الإلهية فى ونافروا:

> "جميع الكون الغير المفتوح بكل مكان الوافر بعناصره الكبيرة هو برهما وليس شىء أكبر منه والأرض والهواء والماء والخلاء هى العناصر الكبيرة والشكل والرائحة والصوت والملموسية والطعم هى خصائصها المختصة. ولها خصائص ايضا يلازم كل منهما الآخر وهى مختصة بالخصائص الثلاث بواحد. واحد منها حسب مكانتها فى التقدم والخصيصة السادسة هى الشعور الذى يقال له الذهن والسابعة العقل ويبتعه "انا" ثم الأعضاء الخمس ثم النفس ثم الخصائص الأخلاقية المدعوة بستوا ورجس وتمس. وهذه السبع عشر يقال لها الخصائص المجهولة أو الغير المتصورة".

قد ابتدأ ببرهما ثم عد العناصر الخمس الكبيرة وترك اللطيفة من حيث العناصر الأصلية المتقدمة على الكبيرة وقصرها على كونها خصائص للكبيرة وسدس الخصائص بالشعور ودعاه بمنا أو الذهن وهو عضو عندهم وزاد العقل ورتب عليه "إنا" أو اهنكارا واتبعه أعضاء الحس وأضاف النفس أو الروح وكأنه أراد به النفس الشخصى وختم الحقائق الكونية بالخصائص الثلاث أو ترى غنيا (Triguniya) عوامل أخلاقية وقال عن فروشا:

> "أنه هو الذى يفعل بمباشرة الجسد...... وهو من اسنى مقبوضات الخلق وجوهره من الروح الأعلى ونعظمه وهو

أصل حيوى فى الخلق كله وهو دائم كبير وهوالعقل هو "أنا" وهو المحل النفسى لانواع الخصائص للعناصر كلها".

وقال:

"اعلم أن ستوا ورجس وتمس هى أوصاف الحياة والحياة وصف للروح وهى أيضا وصف للروح الأعلى. المادة الجامدة العارية عن الشعور هى المحل للأصل الحيوى وهو الفاعل فى جوهره والمهيج للفعل فىغيره. وأصحاب البصيرة "الاعلى". الروح الأزلى لا يبدى نفسه فى هذه العناصر بل يشعره الذين قد تخصصوا بعلم الروح بقولهم العالية الحديدة"

وقد ربط صلة فروشا بالأهوية بل الغازات الخمسة المعروفة بين السانخيين فقال:

"استناده فى جميع روابطه الداخلية والخارجية إلى هواء سماوى مدعو بفرنا (Prana) أو النفس الحيوى ثم يفعل هواء آخر مدعوا بسامانا (Samana) والهواء الهاضم و به يأخذ كل شىء سبيله وقد ينقلب هذا الهواء بنفسه إلى هواء آخر افانا (Apana) المستقر باعلى المعدة يحمل فضول البدن من البول والبراز الى الكبد والمعى المستقيم وهو الذى يبعث العناصر الثلاث من السعى والجهد والقوة وحينئذ يسميه العرفاء اودانا (Udana) والهواء نفسه مستقرا باوصال الهيكل الإنسانى يدعى بويانا (Vyana) وكادت أن تكون هذه الأهوية الخمسة قوى جسمانية يهيجها فروشا لصنوف الوظائف الواجبة للبقاء الشخصى".

الإله المها بهارتى:

قدمت مهابهارتا على رغم السانخية المتأخرة ستة وعشرين أصولا كونية خمسة وعشرين منها مبدعة و واحد منها غير مبدع وهو الذى قد أبدع الكل وكادت السانخية أن تكون قائلة فى عهدها الأول بالمبدع ثم رفضته كما أسلفنا وتطرقت العقيدة فى مهابهارتا فشرحتها أصلا جامعا كونيا وفقت به بين المذاهب المتخالفة المنبثة بأقطار الهند وطبقت به بين أفكار متباعدة لبيئات متمائزة وثقافات متنازعة وربطت به بين فرق متزاحمة ونحل متعارضة ووضعت الأصل فى محوضة إبهامه وصرافة إطلاقه فتكثرت وجهاته وتوفرت تعيناته وأدمج بصنوف وجهاته وأنواع تعيناته التصورات الإلهية للويدات والابنيشدات وأدرج الأفكار الكونية البرهمية وأدخل الأوهام الخرافية للنحل القديمة ويرجع جل ما قالته فى شرحه إلى اتحاد الكائنات بالكون وتوحيد الوجود بين المقولات المتباينة وإنما التميز بالاعتبارات والتعبيرات وللتصور وراء جلالته الفكرية قيمة ثقافية فى تصيير الشعوب شعبا واحدا وجعلها مجتمعا هندوسيا وحدانيا.

قد استقصى ماركنديا البرهمى من شئون الإله المهابهارتى وتنزلاته فى خطاب بسيط ألقاه على بذشترا من ونافروا[٢] فقال ماتلخيصه:

> "إنه لما اقتربت الساعة واظلت أعمار الناس تنقص وبدأت قواهم تنحط وصاروا يهلكون بالمجاعة أفواجا وأفذاذا وبدت فى السماء سبع شموس قد ذهبت بفيح حرها جميع ما فى الأرض، بحارها وأنهارها آبارها وعيونها، فاجدبت الأرض ثم ظهرت نار عظيمة قد غشيت الكون فاحرقت كل شىء ثم تراكمت السحب واحلولك السماء مطر وتتابع الماء هطلا مدرارا لعشرين سنة كاملة فأخمد النار وقد ملئت الأرض ماء فغمر أغوارها ونجودها وأوديتها وجبالها وتلاشى الجن والإنس وهلك

الآلهة والشياطين وفنى النجوم والأشجار وقضى الأمر وتمت الكلمة (١).

---

(١) مهابهارتا مضطربة فى توجيه انتهاء اليغات بهلاك الخلق وعوده مرة أخرى فقد سبقت فى الكتاب نفسه من ماركنديا هذا رواية مسماة "باسطورة السمكة" وذكر فيها أنه قد كان عارف كبير مسمى بمنو (Manu) وكان مثل برهما قوة وكرامة لرياضاته الشاقة الصعبة، وكان فى بعض الأيام على شاطىء نهر شيرينى (Chirini) مشتغلا برياضاته فاذا بسمكة صغيرة قد أخرجت رأسها من الماء وخاطبته قائلة إنى مخذولة لا ناصر لى وأخاف أن تأكلنى أسماك كبيرة فأعنّى وأجرني فرحمها و أخرجها بيده وآواها فى إناء من طين فصارت تتكبر يوما فيوما فما وسعها الإناء وطلبت مكانا أوسع فاجابها والقاها فى غدير واستمرت تتضخم حتى ضاق عنها الغدير فسئلته مكانا أوسع وأشارت إلى نهر جنجا(Ganga) فحملها إليه واسكنها فيه و مازالت تتعظم حتى ضاق عنها النهر والتمست مكانا أوسع و أشارت إلى البحر فقضى ملتمسها وألقاها فيه فلما حلت به وأطمنن بها المنزل قالت له ضاحكة مستبشرة أيها العارف إنك تفضلت على وأكرمت مثواى فاستمع ما أقول إن الكون قد قرب حينه و جاء أجله المتاح له وحان موعد كل شيء من الجماد والنبات والحيوان وقد أوشك أن ياخذهم الروع الاكبر فاصنع سفينة ضخمة محكمة وأعد لها حبلا طويلا و اركب فيها أنت والعرفاء السبعة واحمل فيها حبوبا قد عدّها سادة البراهمة منذ قديم الأيام وضعها مفترقة بتنبه كامل وانتظرنى فسوف آتيك وعلى رأسى قرنان فاعرفنى بهما وهذا فراق بينى وبينك و افعل كما أمرتك فانك لا تعصم نفسك من ذلك الطوفان العظيم الابعونى قال منو يا أيها الكبير ! صدقت و لا ارتاب فيما قلت وافعل كما أمرت فافترقا هاديا مهديا. وجمع منو الحبوب وركب السفينة وقد غطى الماء وتأمل فى أمر السمكة فاستشعرت ما فى قلبه وطلعت عليه وعلى رأسه قرنان ورأها كأنها جبل يشق الماء شقا فاسرع يخفض حبال السفينة وربطها برأسها فظلت تقودها وقد غشى الماء كل نجد و غور و اغرق كل شيء ولا يرى فيه إلا منو والعرفاء السبعة والسمكة واستمرت تقودها سنوات حتى أقلتها على أرفع قلل الجبل هيمات

فاذا بشجرة من موز يطفو على الماء عليه عرش إلهى عليه غلام جميل الوجه فدهشت وقد أخذتنى الهيبة فقال لى الغلام إنى أراك عيا قد فقدت القرار والراحة فادخل فى تجدهما وفتح فاه فدخلت فيه فاذا جميع الكون فيه، أرضه وسمائه وجباله ومياهه ونباته وحيوانه وآلهته وشياطينه من الجنة والناس كل يعمل على شاكلته وظلت أجول فيه وقد أرى كل شىء متحيراً دهشان ومضت القرون وإذا قد دفعتنى هبة من ريح فخرجت من فيه وأنا قائم بين يديه تعباً فزعانً فخاطبنى بخطاب قد اذهب عنى ماكنت أجد من التعب والفزع ورجعت سكينتى وعادت طمانينتى وعلمت ما كنت لا أعلم وإنشرح لى صدرى وانكشف عنى اغتراری فأثنيت عليه وشكرت له وسئلته عنه وعما رأيت فأكرمنى بالإجابة وقال فى العصور السالفة قد سميت المياه باسم نارا (Nara) وكان الماء موطنى أو إيانا (Ayana)فسميت ناراينا. ياخير الأشراف أنا نارابنا متبع الأشياء كلها، دائم غير متغير أنا الذى قد خلق كل شىء وأنا مفنيه أنا وشنوا (Vishnva) أنا براهما أنا شكرا (Cakra)

(Himanat) وأمرت ركبانها بربطها بالقلة فربطوها بها وتعرف إلى الآن بناوابندنا (Naubandhana) أو مربط السفينة ولما اطمئن بهم المرسى قالت لهم إنى أنا برهما ! مالك الخلق كله. ليس شىء أكبر منى وقد أنجيتكم من هذا البلاء العظيم فى صورة السمكة ومنو هذا يعيد الخلق بأجمعه من الآلهة والشياطين والناس بصنوف طبقاتهم ومن الحيوان والجماد و ينال القوة بالرياضات الشاقة والاغترار لا يأتيه بتوفيقى. ثم غابت السمكة.

ومنو قد وجد من نفسه انبعاثا للخلق فاخذه الاغترار فاشتغل بالرياضات الصعبة لينال القوة ويقهر الاغترار ثم خلق الخلق وأعاد الكل بترتيب ملائم و نظم قيم.

رئيس الآلهة وأنا الملك ويشراونا (Vaicravana) وأنا ياما (Yama) مالك الأرواح المقبوضة وأنا شيوا وأنا سوما (Soma) وأنا كيشافا (Kacyapa) مالك الخلق- وياخير الأشراف إنى أنا الذى يقال له دهاترى (Dhatri) وأنا الذى يقال له ويدهاترى (Vidhatri) والقربان المتجسد أنار النار فمى والأرض قدماى والشمس والقمر عيناى والجنة إكليل رأسى والسماء والجهات الأربع أذناى والبحار من عرقى والخلاء بجهاتها الأربع جسدى والهواء فى صدرى. وقد قدمت مات من قرابين مسرفة. أنا الذى يشهد قرابين الآلهة من غير فترة. والذين يعلمون الويدات ويتولون أمرها إنما يعرضون تقديماتهم لى...... وأنا الذى يحمل هذه الأرض المحدودة بالبحار الأربع والمحلاة بميرو (Meru) ومندرا) (Mandara) الجبلين) فى صورة شيشا (Shesha) أو الحية ذات ألف رأس. أيها النبيل! أنا الذى فى صورة الخنزير قد أخرج الأرض المنخسفة فى الماء فى سالف الزمان. يا خير البراهما! أنا الذى يشرب البحار فى صورة نار البركان ثم يعيدها مرة أخرى. وبقوتى تخرج البراهمة من فمى والكشترية من ذراعى والويشية من فخذى والشوردة من قدمى. ومنى قد خرج ريغ ويدا ويجرويدا وأثروا ويدا و إذا جاء الأجل تدخن فى .... و أنا اللهيب المدعو بسموارتكا (Samuartaka) وأنا المدعو باسم الريح وأنا المراد باسم الشمس وأنا الملقب بالنار....... يا خير الناس ! إن الشهوة والغضب والسرور والخوف هى الصور المختلفة لى....... ومايناله الناس بالصدق والصدقة والرياضة .... فلحكمى. وبفضائى يجول الناس فى. مشاعرهم مغشية بى وأنا الذى يحركهم ولا يتحركون....... يا خير الناس كلما يضعف

سلطان الخير والصلاح ويزداد الشر والفساد فآتى فى صورة متجددة. أيها العارف! حين ما تبدو الشياطين والجنة الجافيتان الطاغيتان فلا يتمكن أقوى الآلهة على أن يقتلهم فاتزى بزى بشرى وأتولد فى خير العائلات فأرجع السلم والسكينة وأقلع الشر من شافته. وأخلق الآلهة والناس والملائكة والشياطين والجماد بانبعاث من نفسى أو مايا (Maya) ثم افنيهم أجمعين. وإنما أتزى زى البشرية لصيانة العدل والصلاح وإذا جاءت ساعة العمل أتحلّى بصور لا تتصور....... وتنتهى اليغات فاتحول موتا جافيا فأهلك العوالم الثلاثة وحدى بحيوانها وجمادها وأغشى الكون كله بثلاث أقدامى، أنا نفس الكون وأنا منبع السرور وأنا مذلل القوة. أنا أزلى موجود فى كل مكان أنا الذى لا يحد. الحواس كلها مملوكى، إن بطشى شديد أنا الذى يدير دولاب الزمن أنا من غير شكل...... وجهود خلقى بى. ياخير العرفاء نفسى سارية فى خلقى ولكن يا مقدام الأشراف لا يعلمنى أحد...... ورب الخلق شطر جسدى...... أيها العارف النبيل! أظل أنام. وأنا النفس الكونى. لأربع يغات ألف مرة قابضا حواس العالمين محيطا بهم. وياخير العرفاء النبلاء! لا أزال احتل معها غلاما وأنا كبير حتى ياتى برهما..... وبرهما هو أنا قد أتيتك مرارا فضلا منى ولا تكون ههنا بسرور وثقة حتى يستيقظ المرتاض الكبير: برهما المقدس وحين يستيقظ الرب الأعلى فياخير البراهمة أنا وحدى أخلق الخلق المتزى بالأجساد: السماء والأرض والنور والخلاء والماء وغيرها من جميع الحيوانات والجمادات".

فقد استوعب ماركنديا صفات الإله المهابهارتى وسماته وتنزلاته وجعله عين الآلهة، صغرائهم وكبرائهم من الآلهة الويدية القديمة والآلهة الحديثة

لصنوف الطبقات والشعوب الدخيلة والأصلية تلمح فيه صبغة ابنيشدية من توحيد آتمن وبرهمن وطابعة سانخية وأثر يوغى. وصيّره عين الظواهر الطبعية النفسية سماه بنفس الأعمال والقوى. وأثنى يذشترا على الشمس بنحو هذه الصفات من كونه عين الآلهة ورب الظواهر وفى سبها فروا عد كبراء عائلة بهرتا من بهيشما ويذشترا وأرجنا وغيرهم أوصاف كرشنا من العينية بالآلهة كلهم والاتحاد بالعلة الأخيرة الفاعلة والمادية للكون والاتصاف بأوصاف الإطلاق والتعين والتجسد بالأجساد الملكوتية والبشرية والحيوانية فى موالده العديدة. والوشنوية والنارانية والبهاغوتية لائحة أى الوصف.

والتصور يمثل الوحدة والتكثر أحسن تمثيل.الإله واحد بذاته، متكثر بوجهاته، قديم بكنهه الكامن، حادث بتعيناته البارزة، هو الكائن البارز المكون الكامن. ومها بهارتا لا تحل جميع التعينات والتنزلات محل التجلة والكرامة. الكون محتو على الأخيار والأشرار الشياطين والآلهة الجنة والناس و كادت الشياطين أن تكون صنفا لاحظ لهم من هذه التنزلات الإلهية اللَهم إلا أن يكون فى ضمن الكون.

ورغم هذا التوحيد الوجودى الاثنينية الحقيقة بين الإله والمالوه تحتل مكانا بارزا من فكر مهابهارتا. كثير من الخطب والوصايات والأناشيد والروايات اللاتى تنص على وحدة الوجود تدل على الاثنينية أيضا من دون خطور بالتناقض والتضاد بين التصورين. وتسائر الراى العام فى اعتقادهم بالإله المتشخص المتعين المتميز بشعور خاص وميول شخصية وعواطف قردية وتجعله موضوعا للولع والعبادة وتعظم تجسداته وتكرم مظاهره وهذا الإله الشخصى وهو الذى الذى يقال له ايشورا (Ishwara) أو المولى وهو غير الكون عال عنه منصرف فيه مسيطر عليه. الثالوث الهندوسى من وشنوا وشيوا وبرهما أكبر آلهة مهابهارتا وأبرزها، لهم أعمال خاصة وتجسدات عديدة على الأخص لوشنو. كرشنا و واسديوا و نارانيا وبهاغوتا عند مها بهارتا أسماء لوشنوا .وما عداهم

من الآلهة الكثيرة أصغر أعضاء التشكيل الألوهى ومها بهارتا تحض على إرضاء الكل وتنذر من سخط الجميع من غير فرق.

الانسان:

كاد أن يكون الكون هو الإنسان وحده سوى الخالق وعناصر خلقه وما أعد له من المثوى والمثاب والأجساد والإجرام والآلهة والشياطين كله منازل حله وترحاله ينتقل إليها ويتقلب فيها. وأكثر نصوص الكتاب تدل على أن الجزء العمدة منه هو الروح وهى جوهر أزلى أبدى لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد، جزء آخر منه غير عمدة وهو جوهر جامد يتولد ويفنى وهو آلة للعمل و وسيلة لإكتساب ثمراته.

الرواية القديمة أن الروح أزلية أبدية أما الأجساد تحت سلطان الفناء وسيطرة الهلاك حينما عدمت الحياة يفنى الجسد لا غير والروح وازرة وزر أعمالها يرتجل من مقر إلى مقر آخر...... و لا تموت الروح بل تنتقل من مستقر لها إلى مستقر آخر والموت هو هذا لا غير. وتقول إيضا المادة الجامدة الغير الشاعرة مقر للأصل الحى وهو الفاعل بنفسه والخالق للفعالية فى غيره. والجوهر الروحى فى أصل حقيقته وسنخ ذاتِه مطهر من التغير مقدس عن التبدل لا يدنسه جسد ولا يفسده وسخ والتغيرات الطبعية التى تتطرق إليها من جهة الأجساد و المواد المحيطة به تغيرات صورية.

اعلم أن للروح فى زيّه المادى أحد عشر تغيرات طبيعية و إن هو أزلى ولكن حاله الطبيعى يتأثر بصواحبه تأثرا صوريا كنار قد اذكيت فى إناء خاص ويتعوج سبيله بسبب ما يحيطه. والشيء المقدس المتعلق بالجسد نسبته إلى الجسد كقطرة ماء على ورقة زهر كنولا فتتدحرج عنها.

الفهم والتعقل من خصائص الروح حقيقة وإنما يدرك ويمس من غير مباشرة والذهن علة مباشرة لهما أما الحواس الخمس فهى آلات للذهن تؤدى مدركاتها ومحسوساتها إليه، والتعقل خادم للروح فى مدركاته ومحسوساته

وأعماله وأخلاقه وموائده. قال الملك نهوشا (Nahusha) وهو كان في صورة ثعبان مجيبا ليذشترا:

"يا ملك آل بهرتا! اعلم أن الحواس والذهن والتعقل المساعدة للروح فى إدراكه الأشياء تسمى كرانا (Karanas) أو الباعثة. يا ولدى الروح الأزلى النازل من مكانه يشعر بالمحسوسات منفردة متعاقبة بمساعدة الذهن والحواس الشاعرة بجميع المحسوسات تساعد الذهن. يا أشجع الناس ! ذهن الحى علة للادراك الحسى ولا يشعر فى وقت واحد إلاَ شيئا واحدا........ و يغتر الروح ويرى نفسه خادما للتعقل على رغم أن التعقل خادم له بالفعل ثم يصير رقيبا عليه فتأخذ الحواس تلعب به والذهن وجود جوهرى وهو علة للاحساس لا للتعقل وهذا هو الفرق بين الذهن والتعقل".

وكأن التعقل عمل نفسى فيما تصل إلى النفس من المدركات والمحسوسات فيختار منها ويرفض منها ويستخرج منها أصولا وقوانين تلائم مصالحه وتوافق مناحيه.

الأعمال:

مهابهارتا سايرت المذاهب الهندية فى أمر الأعمال وجاريت المعتقد الشعبى فى تاثيرها وبقائها فتزعم أن للأعمال وجودا جوهريا لا تنفد بنفاد الجسد وتبقى محيطة بالروح منتقلة بانتقاله وكأنها تريد بالأعمال الباقية المحيطة آثارها التى تفعلها فى الروح. وترى أن الأعمال هى التى تدير عجلة الحياة والممات لولاها لنفدت الحياة وعقمت المواد وأقفر الكون. ما من عمل الإله تبعة معهودة تصيب صاحبه والروح تصادف تبعات أعماله بعد مضيه من الحياة الحاضرة.

الأعمال فى هذه الحياة تعده الروح للحياة التالية والموت باب إليها يفتح مجالا آخر لها تجول فيه مجتنية ثمار أعمالها المتقدمة مبذرة بذور الحياة اللاحقة. الحياة تقدر الحياة، أعمالها وأوضاعها وظروفها ومناحيها وأهدافها. المتقدمة تسوى سبيل المتأخرة لولا الأولى لما كانت الثانية وتعتقد أن منشأ إنقسام الخلق بين الصنوف المتباينة واصطفافها بين الصفوف المتقابلة من الجمادات والنباتات والحيوانات والناس، والآلهة هو تباين الأعمال المكتسبة فى الحياة المتقدمة واختلاف ثمارها فلو عدمت الأعمال عدم الكون بأصنافه وطبقاته ومهنه ومساعيه ومناحيه. تقول دروفدى (Drupadi) مخاطبة ليذشترا فى ونافروا:

"يا يذشترا ويرى أن الخلق ينال طابع حياته الحاضرة من أعماله المكتسبة فى حياته الماضية ويفترق الإنسان من بين الحيوانات الأخرى أنه يجد من نفسه نزغة لأن يعالج منهجه من حياته الحاضرة والآتية بأعماله. والخلق حافزة من حياتها السالفة مجبولة لأن تقتطف فى هذه الدنيا ثمار أعمالها. وبالحق الكون كله حتى الخالق والمقدر نفسه يعيش وفق نزعاته من حياته المتقدمة كلهم يعيش فى الماء. وإن لم يعمل الخلق لا نسد سبيله من الحياة....... لو لم يكن العمل لا نقطع الخلق ولو لم تأت الأعمال ثمارها لما زاد فى الخلق. ويرى أنه ربما يصدر من الخلق أعمال لا تأتى بثمارها ولكنه يستحيل أن تسيل الحياة بغير العمل".

ويعتقد مفتكرو مهابهارتا أن الحياة الحاضرة مسعاها ومتوخاها قد قضيت عليها فى الحياة السابقة فتسيل على مسيل سوته الأعمال المكتسبة فى الموالد الماضية. وما هذا الجسد إلا جارحة فى يد خالقه ليعمل ما أتيح له من الخير والشر جزاء بما جرح كيلا بكيل.

والإله المقدر يقدر حظهم من هذه الحياة وفق ماجرحوا فى سوالف حياتهم. إعلم أن مايفعل رجل من خير وشر فبما قضى اللّه له جزاء أعماله فى موالده المتقدمة وما هذا الجسد إلا جارحة فى يد الإله قد خلقه ليحضر ما قدمت يداه وهو نفسه جماد يفعل كما يؤمر.

القسمة:

وتنكر مهابهارتا القسمة أو الصدفة بل لكل تالية سابقة تقتضيها اقتضاء باتاً و إن هى إلا دولاب الأعمال تدور مرور الزمن. الخيبة والفلاح ليستا من منتجات السعى والجهد. فى أعناقنا طائرة أعمالنا من حياتنا المتقدمة وهى التى تأتى بالخيبة أو النجاح.

أما الدين يرون فى القسمة والذين يرون فى الصدفة فهم أشر الناس إنما الأخيار هم الذين يرون فى العمل .... وما ينال الرجل صدفة أو قسمة أو ثمرة لمجهوده فتبعه أعماله فى حياته المتقدمة ...... يا ابن كنتى (Kunti) رب الكل الأعلى هو الذى يبعث الخلق للعمل فيعمل والخلق من نفسه جماد.

القسمة التى تعتقد بها مهابهارتا هى نصيبه من الحياة اللاحقة التى يستحقها الرجل بأعماله من غير بخت ولا صدقة بل باقتضاء بات (قسمة كل شيء تقدّر بأعماله فى هذا العالم) يكتنز الناس من خير أو شر طالما يحيون هذه الحياة وإذا جاء الحين يموتون حاملين أعباء هذه الحياة مما كسبوا من الخير والشر فينطلقون فى مرحلة جديدة من الحياة المتاحة لهم بائسة تعسة أو ناعمة طيبة اقتضاء لأعمالهم قسمة لهم من غير فوت ولا تسامح.

الرجل بجسده المادى الطبيعى المخلوق للّه يحوز كنزا ضخما من الخير والشر فاذا مات يخلع الجسد المادى ويتولد من دون تراخ فى صنف آخر من الخلق ولا يفنى للمحة. أما أعماله فتتبعه كأنها ظله وتقدر له قسمته أما ناعمة أو بائسة. والعقلاء يعرفون ببصائر قلوبهم أن الخلق كله مربوطة من المفنى بقسمة لا تبديل لها ولا يستطيعون أن يامنوا من تبعات أعمالهم.

وكأن الأعمال المتقدمة تكون شخصية مطبوعة بطابع خاص تغشى على ميول الشخص وعواطفه ومطامحه ومراميه وجهوده ومساعيه حتى نجاحه وخيبته وتصدر منه أعمال معينة. وما يجد من الاختيار والارادة فتوهم أو اغترار نشئتا من أعماق الفطرة ليس ههنا حرية العمل ولا مطلقية التعليل يعمل الرجل عملا لأن عليه أن يعمل هذاالعمل وتتبعه عاقبة معينة لارتباطه بهذه العاقبة ارتباطا جزائيا لا ارتباطا تعليليا. و وجهت مهابهارتا بمثل هذا الارتباط بين جهود الناس وبين نجاحهم وخيبتهم وعللت فوزهم فى الحياة ظالمين متبترين مسيئين وخسرانهم فيها مظلومين خاشعين صالحين. يقول العارف الشهير الصياد:

"يا خير الصلحاء! أعمال الرجل إما خير و إما شر وهو نائل ثمارها بلا مرية. الجاهل البائس بسبب الآلهة ولا يعلم أن بوسانه ثمرة لسوء عمله...... ولا ينقذ الناس منه شيء، لا علمهم و لا خلقهم ولا جهدهم ولو لم تتوقف ثمار جهودنا على شيء غير الجهود لينال الناس مشتهاهم بها ومن المشاهد أن. العقلاء الجاهدين يخيب سعيهم ولا يحتظون بثمار جهودهم وعلى الرغم منهم الظالمون الخادعون تمضى حياتهم فى الخصب والرخاء ..... الامراض التى تقاسى بها الناس إنما هى ثمار أعمالهم .... ولو كانت فى هذه الحياة حرية العمل مطلقا لا يموت أحد ولا يكون رجل تحت سيطرة الفناء أو منتظرا وبال أعماله وكل ينال مشتهاه .... يا أيها البرهمى الصالح! لا يملك أحد نصيبه. الأعمال المكتسبة فى الحياة السالفة تبدو مثمرة فى حياتنا الحاضرة".

ويقول أيضا:

"ا لقدر مسيطر والتحرز عن عواقب أعمالنا المتقدمة صعب ..... الفاعل إنما يفعل كالواسطة الأخيرة ويا أيها البرهمى نحن آلات للأعمال .... العمل لا يخذل خلقا. وهذا القانون ما صرف الخالق عنه النظر فى تقدير العواقب المتنوعة لأعمال الرجل"

ورغم الجبرية الناشئة من الأعمال المكتسبة فى سالفات الحياة وضد توجيه جميع الميول والعواطف والجهود والمساعى والفلاح والخسران بنفخة الحياة المتقدمة مهابهارتا تهدى إلى كفارات وقرابين وزيارات وأعمال تنفذ الناس من تبعات أعمالهم الماضية فقد ذكر فلستيا (Pulastya) فى باب الزيارات أو تيرثا ياترا (Tirath yatra) من ونافروا فضائل زيارات البقاع المقدسة. وكفارة الذنوب فضيلة تشترك فيها جل الزيارات بل كلها. ويقول العارف الصياد المتقدم ذكره:

'من واجب كل رجل مضغوط تحت أثقال الأعمال السيئة أن يتأمل فى كفارة ذنوبه وانقاذ نفسه من سوء النكال. والكفارات صنوف، فيا أيها البرهمى الصالح! أنا متصدق صادق محافظ على حفاوة أكابرى مجل للسادة البراهمة ولع بالخيرات برىء عن الفخر وهذر الكلام".

الجهد والسعى:

وميزة مهابهارتا أنها تهتم بأمر الحياة تحرض الناس على العمل لها وتحثهم على الجهد والسعى من دون مبالاة بالعواقب و من غير اكتراث بالنجاح والخيبة فان الأعمال هى التى تنجح والجهد هو الذى يفوز إن لم تسع لغاية أو

يجهد لهدف فكيف النجاح. النجاح يعقب العمل والفوز يتلو الجهد. على النــاس أن يعملوا إن نجحوا فذلك وإلا فالعواقب لا يضمنها أحد ولا ييئسوا ولا يقنطوا وليستانفوا السعى وليستدركوا الجهد فعسوا أن يفوزوا. إن للنجاح أسبابا أبلغها العمل فاذا اجتمعت توجب الغاية المتوخاة وإن فات واحد منها يخيب المسعى. ومن ذا الذى يعلم هل اجتمعت فيوجه جهوده فتفوز أم لم تجتمع فيمتنع وإنما سبيل العلم بهما نيل المتوخاة وتأتى عقيب توجيه الجهود تقول دروفدى مخاطبة ليدشترا فى ونافروا:

"من المعلوم أن جهود الناس موصولة بانجاح فالغالب أن تنجح جهودنا وكيف تعلم عاقبة الجهود من قبل إن تاتى- بعد الجهد تعلم ما يعقب الجهد- الفلاح يحرث الأرض بالمحراث ويزرع فيها ثم يعقد مطمئنا. إن السحاب سبب يساعد البذور فى نموها نباتا فان لم تساعده السحب فلا لوم عليه ويقول فى نفسه قد فعلت ما يفعله الناس فان صادفت الخيبة وقد اجتهدت جهدى فلا ذنب لى يقول هكذا ويصطبر ولا يلوم نفسه. يابهرتا لا ييئس أحد قائلا يا ويلتا! اعمل ولا نجاح لي. إن للنجاح علتين أخريين وراء الجهد. تنجح الجهود وتخيب أما القنوط فلا. إن نجاح الأعمال يتوقف على اجتماع أحوال إن فات منها شىء هام لا يتعادل بالجهود أو لا يأتى ولكن عند عدم الجهد فلا نجاح أبدا ولا شىء للابتهاج إذا لم توجه الجهود. الأذكياء باستعانة ذكائهم وبمساعدة جميع قواهم يختارون المكان والزمان وبمساعدة جميع قواهم يختارون المكان والزمان والوسائل والطقوس المساعدة لينالوا الرفاهية. وليقم الرجل للعمل بالجد والمبالاة وليكن هاديه الهام جرأته. الجرأة هى العامل الهام فى العوامل الواجبة"

وحثّت دروفدى يذشترا على الجهد والعمل باستقصائها أسباب النجاح فى نفس الخطبة و رددتها بين أسباب أربعة: القسمة والصدفة والأعمال المتقدمة فى الحياة السالفة والجهد. ولا يعلم نفس ماهو السبب الخاص للنجاح الخاص فمن واجب الرجل أن يجتهد و من ذا الذى يعلم أن لنجاحه سببا وراء جهده فيمتنع عن الجهد وينظر إلى القسمة أو الصدفة أو إلى تبعات أعماله المتقدمة.

والمطامح تتحقق بعضها بالقسمة وبعضها بالصدفة والبعض الآخر يتوصل إليه بالجهد وليس لتحقق أهداف الرجل من سبب رابع كذلك يقول الذين لهم إلمام بالحق ورسوخ فىالعلم. فان لم يكن اللّه نفسه ما نحا للثمار الطيبة والخبيثة ما كان فى الخلق بائس. وإن كان تاثير الأعمال المتقدمة أسطورة كان كل هدف يسعى له الرجل متحققا. إن الذين يرون الثلاثة فقط أبوابا لكل نجاح وخيبة فى الدنيا فهم أغبياء جامدون كنفس الأجساد. ويجدر بالرجل أن يسعى جهده لكل منها وهذا هو مفتكر منو (Manu) نفسه لينهز من الذى لا يعمل. يا يذشترا! رجل الجهد ربما يصادف النجاح فى هذه الدنيا. الكسالى لن يصادفوا النجاح و إن تعذر النجاح فيجدر بالرجل أن يسعى لتسوية العقبات التى تقف فى طريق النجاح. ويا أيها الملك! إنما يتأدى قرض (الآلهة) بالجهد.

وبالجملة أن مها بهارتا رغما من المذاهب الإشراقية النافقة وضداً للمسالك الفلسفية الرائجة فى إتباع الرهبان المرتاضين تهتم بأمر الحياة وتتفقد فيها الخير والسعادة وتغرى الناس بالتكاليف والمهن العائلية والطبقاتية والشعبية وتحرضهم بإحراز الخيرات والتحرز عن الشرور فطابعتها الرجاء والأمل وسمتها الاجتهاد فى مجال الحياة ونيل قصب السبق فى ميادينها فتقبّلها الناس عامتهم وخاصتهم بقبول حسن وأكبوا عليها و اجتمعوا حولها. يقول ماركنديا

"الحياة الساقطة على أربعة أنحاء ...... حياة رجل ليس له ابن ساقطة وكذلك حياة من هو خارج عن حظيرة الخيرات وحياة من يعيش على طعام الناس وحياة من يطبخ خالصة لنفسه من

غير أن يمنع من طعامه أبائه أو آلهته وضيوفه أو يأكل منه قبل أكلهم".

ويقول العارف الشهير الصياد وكان جزارا وقد اعترض على مهنته.

"المهنة مهنة عائلتى قد ورثتها من أبائى وآباء آبائى. يا أيها النبيل! لا تحزن على لملازمتى على واجبات قد علقت بي لمولدى ..... قد قضيت الخدمة للشودرة والزراعة للويشيين والمحاربة للكشترية وحلف العفة والإشراق وإنشاد المحامد والمواظبة على الحق للبراهمة"

الصالحات والسيئات:

تبالغ مهابهارتا فى حث الناس على الصالحات وبعثهم على الخيرات وتشدد فى ردعهم عن السيئات ومنعهم من الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتذكرهم واجباتهم الشعبية وفرائضهم الطبقاتية و وظائفهم العائلية وتكاليفهم الشخصية وتبشرهم بالموالد الراقية وتعدهم بالجنة وتنذرهم من الموالد الدينية وتوعدهم جهنم وساءت مصيرا يقول العارف الصياد:

"يا أيها البرهمى الصالح! إنما ينال الروح زى الآلهة بفعل الخيرات الصرفة، والخيرات المشوبة بالسيئات ينال بها زى الناس ويولد فى زى الحيوانات النازلة بالانغماس فىالملذات الحسية وكذلك بالتخلق بالخلائق الدنية، وإنما ينزل فى الدركات السفلى بكسبه الأعمال السيئة. وقد كتب للرجل الملم به بوسات المولد والممات والمخرفة أن يفسد ههنا فى الدنيا نكالا لأعماله السيئة و لا تزال تهيم أرواحنا مجتازة فى ألوف من الموالد وتحتوى على موالد خسيسة أيضا مقيدة بقيود أعمالها. تشقى

الكائنات الحية فى الآخرة لأعمالها التى اكتسبت بنفسها. وبتأثير ذلك الشقاء تمضى فى الموالد الخسيسة فتكنز أعمالا جديدة فتصير تقاسى ويلات جديدة كمرضى قد أكلوا طعاما وخيما. وعلى رغم شقاء هم يحسبون أنهم فرحون أمنون فلا تتحطم قيودهم وتحيط بهم الأعمال مرة بعد أخرى فيدورون فى هذه الدنيا كالعجلة مقاسين ويلات متخالفة. ياخير البراهمة! إنما ينالون الجنة بأعمال عديدة. وباطلاق قيودهم وتطهير أنفسهم من أعمالهم وبرياضاتهم وتأملاتهم ينال الناس مساكن مباركة لا يعلم نازلوها ويلا ولا شقاءً. الرجل المذنب الذى قد تعود السيئات لن ينته غاية سبيله من الظلم فمن الواجب علينا أن نجتهد للصالحات ونجتنب عن السيئات و من يجهد للحسنات وهو فارغ عن البغضاء وقلبه ملآن بالشكر يحرز المال والخير والسرور والجنة. المطهرون من الذنوب العاقلون الصابرون المواظبون على الخيرات المتقون ينالون سرورا سرمديا فى الدنيا والآخرة"

وتهديهم إلى تقديم القرابين والتدبر فى الويدات وعرض الهدايا على البراهمة وأداء الكفارات مكافاة للخطيئات و الاعتصام بالصدق فى القول والعمل والعفو عن زلات الناس والعزوف عن الترف الحسية والتجنب عن مجارى الشهوة والهوى و تجعلها أسا للخيرات. يقول سونكا (Saunaka) البرهمى

"الاهتمام بالقرابين، انظر فى الويدات، الهدايات، الكفارات، الصدق، العفو، إخضاع الحواس والعزوف عن الشهوة قد نصّت باسم الفرائض الثمانى مكونة للصراط المستقيم"

وتمتاز القرابين بمزايا خاصة فى إنجاح الحاجات وتحقيق الآمال فقد عدت دروفدى (Draupdi) فى ونافروا عدة قرابين بميزاتها وما تجلبها من الثمار عند تعديدها مآثر بيت يذشترا. وللقرابين النارية مكانة سامية فى الأعمال الخيرية تطهيرا وتقديسا تقول سرسوتى (Saraswati) لتاركشيا (Tarkshya) البرهمى:

"من يواظب على تقديم النذور للنار المقدس لسبعة أعوام إنما يقدس سبعة من أسلافه وسبعة من أخلافه".

وتدعو الناس إلى الحسنات، للحسنات نفسها من غير طمع فى ثمارها المعهودة. يقول يذشترا:

"من يبتغ ثمار حسناته فيتجر الحسنات وطباعه طباع سوء ودنائة لن يعد فى الصالحين و لا ينال من ثمار حسناته"

وتشتد مهابهارتا فى تبجيل البراهمة وكأنه رأس الحسنات عندها وهم قطب رحى الكون فرضائهم ملاك الخيرات وسخطهم أم السيئات وكادت أن تكون هذه الدعاية عمودا للتعليم المهابهارتى. يقول ماركنديا:

"إنما يرضى الآلهة أنفسهم عن رجل يرضى البراهمة. إلا أن رجلا لينال الجنة بامر من برهمى. فمن يحب خيرا أو جنة فليبجل البراهمة".

وقد ذكرت مهابهارتا أن الآلهة وفيهم اندرا قد نزلوا على الأرض لمارأوا قتل براهمة وقد عميت عليه المبادى والمناحى وما وجدوا إلى الفتاك سبيلا فدعوا نارئنا، الإله الكبير بقولهم "إن أُضيعت البراهمة فتلاقى الأرض

نفسها بالضياع والفناء فاذا بلغت فتلاقى الأرض نهايتها فينطوى الوجود عن السماء" فهم أساس الوجود لهذا العالم المشاهد، بقائهم بقاء العالم وفنائهم فنائه.

ومهابهارتا تهتم بأمر الزيارات وتبالغ فى حث الناس عليها تعد البقاع المقدسة وكراماتها الخاصة ومزاياها المقررة وتشخص أوقات زياراتها وتضع الشرائط والأركان لها وتقدر الأجور. يقول فولستيا (Pulastya) لبهيشما (Bhishma):

"من يكد يداه ورجلاه وقلبه وعرفانه ورياضاته وأعماله تحت الرقابة الكاملة يتمتع بثمار الزيارات ومن ينهى نفسه عن قبول الهدايا ومن هو قانع بماله ومن يحرز نفسه عن التفاخر يتمتع بثمار الزيارات ومن هو طاهر من الذنوب ومن يعمل من غير منفعة يطلبها ومن يأكل قليلا ومن لا يزال يراقب حواسه ومن هو بمعزل عن الذنوب يتمتع بثمار الزيارات (إلى آخر الشرائط) ...... حتى بقول : وقد صرح العرفاء حقا عن الويدات بالقرابين وثمارها فى الدنيا والآخرة بالترتيب الملائم لها ولكن يا مالك الملك! تلك القرابين لا يمكن تقديمها ممن هو مقتر فانها تستدعى أنواع الأدوات وصنوف الأشياء بقدر غير يسير فتعرض من الملوك أو من المثريين وأولى المال غباً والآن يا خير المحاربين! أدلك على طقس يقوى عليه الناس من غير ثراء ولا أنصار منفردين من غير زوج و لا أولاد ومن دون وسيلة، وثمرته تساوى ثمارها المقدسة. يا خير آل بهرتا! المكث بالبقاع المقدسة التى هى مكرمة و هى التى تكون سرا من الأسرار السامية للعرفاء، افضل من نفس القرابين. ومن سار للزيارة ولم يصم لثلاث ليال ولا أنفق من الذهب ولا وزع البقرات فهو الفقير. ومن يقدم اغنشطوما (Agnishtoma) أو

القربان النارى والقرابين الأخرى الموفورة بالكرامات الهامة لاينال كرامة ينالها رجل بالمكث فى البقاع المقدسة .... إلى أخر ما عد من البقاع المقدسة للزيارات وميزاتها وكراماتها".

ومهابهارتا تنقب عن الحياة النفسية للأفراد وتلفتهم إلى ماظهر من المساوى و الرذائل وتبرز لهم ما بطن منها فتردعهم منها وترشدهم إلى مباد أخلاقية سامية فتهديهم إلى حياة طيبة آمنة ليكونوا عناصر صالحة لمجتمع أمن راق. يقول العارف الصياد:

"وليتق الرجل من الكذب فى القول وليمنح بغير إلحاح ولا يدع الخير من طمع أو غضب أو حقد ولا يفخر بالنعمة ولا يجزع من البؤس ولا يحزن من الفقر ولا يترك سبيل الخير من طمع إذا صادفه. وإن كان قد أساء مرة فعليه أن لا يعود. ولا يزلَ الرجل يحرض نفسه على عمل يظنه نافعا. ولا يجز السيئة بالسيئة وعليه أن يحسن إلى من أساء إليه".

ويقول أيضا:

"يا خير البراهمة! الخمس المقدس : القربان والنذر والرياضة والويدات والصدق من واجبات الحياة الطيبة. إن الذين يجدون اللذة فى الخيرات للخيرات نفسها لاغير وقد قهروا الشهوة والغضب والكبر و الطمع والاعوجاج فهم الذين يقال إنهم أخيار وهم الأحقاء بثناء الأخيار .... الأخيار المتمسكون باحلافهم المولعون بالكتب المقدسة المجتنبون عن ملذات الدنيا السالكون سبيل الخير المتبعون دين الحق الصابرون المتقون أولئك الذين

يقال عنهم إنهم يحيون حياة طيبة .... الأخيار يرحمون الخلق كله .... ولا يظلمون شيئا ولا يغلظون فى القول".

وتبالغ فى أمر العزوف عن الترف يقول ذلك العارف:

"خلاصة الويدات الصدق وجوهر الصدق ضبط النفس وأصل الضبط هو الاجتناب عن ملذات الدنيا".

وتبحث عن مبدء الذنوب فتجعل الشهوة أم الخبائث فتحذر عنها:

"يا خير البراهمة ! الشهوة هى التى تعدّ أصلا للذنوب والجهال إنما يكسبون السيئة مقهورين بالشهوات".

وقد أوضح صلة الشهوة بالرذائل النفسية المفضية إلى اعتماء السراج القلبى المميز بين الحق والباطل ثم إلى البغى والعدوان. يقول:

"يشتغل الناس فى اكتساب العلم فلما أخذوا نصيبهم منه يا أيها البرهمى الصالح! يتبعون أهوائهم ويفتدون شهواتهم ويسعون لهذه المبادى ويحملون فى سبيلها ثقال الأمور وصعابها لينالوا حظهم مز ألذَ الملذات عندهم من الجمال والمطعم وغيرهما فيتبعها الولع فالحسد ثم الشره فينطفى النور الروحى فانه إذا قضى الشره على الناس واستولى عليهم الحسد والولع انقطعت عقولهم أن تهتدى بالاستقامة وأخذوا يعملون الخير الغير الحقيقى. فالصالحات تعمل رياءً وسمعةً ويقصرون أنفسهم على حيازة الثراء بمكاسب سيئة وبالثراء المكتسبة بمثل هذه الوسائل يعلق الجوهر العاقل فيهم المجارى السيئة فتتوفر فيهم الشهوة لاقتراف السيئات".

ومهابهارتا مع مبالغتها فى الحث على الصالحات والـردع عن السيئات وتشديدها فى المواظبة على الطقوس الدينية لا تكـترث بـالظواهر الرسـمية للديـن ولا تقيم للصالحات الضحيلة قيمة إنما العبرة بالباطن والطهارة هى طهارة القلب. يقول ماركنديا:

"الأخذ بالعكازات المثلثة الملتوية والحلف بالسكون وتلبيد الشعر على الرأس وحلق الخصلة و الاشتمال بقشور الأشـجار وجلـود الظبأ واتخاذ العهود والغسل المقدس وعبادة النار والانقطاع إلى الاجمـات وإذبـال الأجسـاد كلهـا لا طـائل تحتهـا طيلـة لا يكـون القلب طاهرا"

ورغم اهتمام مهابهارتا بالخيرات لأنفسها لا تغض البصر من الأوضـاع والظروف. فرب صالحة تعقب مفسدة فى ظرف خاص ورُبَ سيئة تكون باعثـة للحسنات عند وضع معين فبعض النصوص تـدل علـى أن وجهتهـا إلـى الخـير وجهة إفادية حسب صالح الاجتماع أو الأسرة أو العائلة أو البيت. يقـول العـارف الصياد:

"إذا خاف الرجل على نفسه او كان الأمر أمـر الـزواج فـالكذب أجدر أن الكذب قد يهدى إلى إعـلاء الصـدق إذا كـان مطروحـا فى طريـق الكذب وإنمـا الصـدق هـو الـذى يهدف إلـى صـالح الخلق".

وتقول دورفدى عن بعض العرفاء أنهم قالوا:

"أيها الملك أن الخير الذى يوذى الرجل وأصحابه ليس بخير"

وتهتم بصالح العائلة فتامر الأباء بالترقب على تربية الأولاد وتثقيفهم لتستعدوا للجهد والعمل ويصيروا أتقياء صلحاء وتحث الأولاد على تحقيق أمانى أبائهم وخفض الجناح لهم وتذكر لهم مشاق ابائهم ومتاعبهم فى سبيلهم وسبيل تثقيفهم وتحضيرهم يقول ماركنديا:

"بعضهم يفضل الأمهات (على الآباء) وبعضهم الآباء (على الأمهات). إن الأم التى تلد و ترشح ما فى بطنها تأتى بأصعب الأعمال وأما الآباء فيؤدون لو أن لهم ولدانا، فيلتمسونها بالرياضات المتنوعة والعبادات المختلفة للآلهة والنذور المتعددة لهم و بتحملهم شدائد الحر والبرد و بالكفارات وبوسائل كثيرة أخرى. وأيها البطل وبعد ظفرهم بها بمثل هذه الأعمال الشاقة، وكان صعباً حصولها، لا يزالون يقلقون فى مستقبل أبنائهم. وأيها البهرتى ! الأم و الأب كلاهما يطمحان لأبنانهما الشهرة وعظام الأعمال والفلاح والظفر بالولدان والخير. فالإبن الصالح هو الذى يحقق هذه الأمال لأبويه. ويا أيها الملك الكبير! ابن قد رضى عنها أمه وأبوه لينال شهرة سرمدية وسعادة أبدية فى الدنيا والآخرة"

وتحض الأزواج دعائم الحياة العائلية على الانقياد المطلق بل العبادة المخلصة لبعولتهن وهم أعمدة الحياة العائلية الهندية من قديم الزمان يقول ماركنديا:

"أما الأزواج فلا تنفعها قربان ولا شراذا (Sheradha) أو الصدقة من الأموات ولا صوم وينلن الجنة بقيام واجبات بعولتهن".

وتوصى بحسن المعاشرة فيما بين الناس وتنهى عن الفظاظة والجفاء وقساوة القلب وتدعوهم إلى الرحمة والعطوفة. يقول ماركنديا:

"من ليس فيه عاطفة الرحمة لعشيرته لا يتطهر من الذنوب وإن كان طاهر البدن. قسارة القلب عدو للاشراقية. ليست الاشراقية التزهد عن ترف الدنيا فقط، بل المداومة على الطهارة المتحلى بالحسنات المواظب على الرحمة و هو طاهر من الذنوب هو العارف، ولو كان متأهلا".

وتشجع الناس على الاحتفاء بالضيوف والترحيب بهم و الإكرام بثوائهم. يقول ماركنديا:

"إذا رحب بالضيف تسر آلهة النار و إذا عرض له المجلس فكاد أن يسر إله مأة قرابين و إذا غسل رجلاه فيسر الآباء وإذا أطعم فيسر فرجافتى أو رب الناس نفسه".

ويقول أيضاً:

"ضيف يأتى بيت أحد للطعام فليس إلا اندرا نفسه فمن يكرم وفادته بالطعام فاندرا نفسه يتفضل عليه بالكرامة التى لاتنقطع".

ومجتمع مهابهارتا مجتمع فيه أغنياء وفقراء وطبقات وطوائف: فيها قد يسيون جوالة يعظون ويعلمون وعازفون قد انعزلوا بالأجمات والكهوف والبقاع المقدسة وشيوخ قد انقطعوا للقيام بأعباء التربية والتعليم وفتيان قد أخذوا طريق التزهد ولازموا الشيوخ والعرفا، ومهابهارتا لا تغفل هذه الناحية من المجتمع فتتخذ خطوة إيجابية نحو كفايتهم المعاشية ليظلوا قائمين بوظائفهم وتكاليفهم الدينية أو الشعبيية مطمئنين آمنين. فتصدر لكفالتهم نظاما تبرعيا للصدقات

والخيرات ولو فرديا بحسب الصورة ولكن شعبيا بحسب الفعل بتمكينها فى قلوب الناس بمزاياها التى لا تبارى وفضائلها التى لا تعارض فصارت عاطفة شعبية واحتلت مكاناً بارزاً من ميولهم. وتنوع موضوعاتها وتكثر أنواعها وتؤجل أوقاتها وتخصص بقاعها وتفصل مصارفها وتقدّر أجورها وتعدّ ثمارها ومرفقها يقول ماركنديا:

"يا يذشترا من يعرض الشراذا أو الصدقات من الموتى على الملتقى المعروف بغاجاصايا (Gajachaya) فى موضع قد روح بأوراق شجرة أشواثا (Ashwatha) يظل يتمتع بثمارها لمأة آلاف كلفا (Kalpa) يا أيها الملك: من يطعم الطعام جائعا يكاد يموت، من الجوع ومن يؤظف مراقبا يراقب كل من يرد على بيت صدقة قد أقامه فكل منهما ينال أجر من قدم القرابين كلها"

ويقول أيضاً:

"لا شيء أفضل من المطاعم فيرى خير ما يتصدق وأفضل ما يؤتى وقد قيل إن الطعام هو فرجافتى (Parjapati) أو رب الناس نفسه وفرجافتى هو الذى يدعى بالسنة أو العام والسنة هى القربان و كل شيء فى جوف القربان فان القربان هو الذى منه كل الخلق الحى وغير الحى وهذا تأويل ما يسمع منا أن الطعام أسبق الأشياء. والحياض والآبار والمساكن والمطاعم والذين لهم قول معروف للناس أولئك الذين لايسمعون لومة ياما (Yama) أو إله الموتى. ومطعم الطعام هو السابق ويصليه الصادق فى القول والمتصدق على من لا يسئل وتنتهى الثلاثة إلى المنتهى (أى موطن باما) ... والمسافة بين موطن ياما وبين

موطن الناس ستة وثمانون ألفا من اليوجنات (اليوجن يساوى ثلاثة فراسخ تقريبا) والطريق إليه من فوق السماء ليس فيه من ماء والنظر إليه هو الفظع الأكبر طريق لا فيه من شجرة تظل عليه ولا من ماء ولا من منزل يستريح به الواردون لبرهة من الزمان عند ما تعبوا. ويورد الرجال والنساء و من فى الأرض من الحيوان جميعا على هذا الطريق كرها برُسل من ياما، خلق يطبع أمر الملك المهاب. يا أيها الملك! إن الذين قد أتوا البراهمة خيلا أو غيرها من المراكب الحسنة فسوف يمرون على تلك الخيل والعربات والذين أتوا المظلات يمرون هذا الطريق بمظلات تظلّهم من أشعة الشمس والذين تصدقوا بالطعام يمرونه من غير جوع أما الذين لم يتصدقوا به فسوف يمرونه جائعين والذين تصدقوا بالأعبئة يمرون كساة و أما الذين لم يتصدقوا به فسوف يمرونه عراة. والمتصدقون بالذهب، يمرونه فرحين متحليين بالحلى والمتصدقون بالحقل يمرونه، محرزين جميع متمنياتهم والذين قد منحوا الحبوب يمرون من غير أن يمسهم حاجة- والذين قد منحوا ء المساكن يمرون على العربات مبتهجين. والذين قد منحوا شربة سيمرون بقلوب ملينة فرحة وبهجة ولن يصيبهم عطش. والذين قد منحوا المصابيح يمرون مبتهجين والطريق مضىء أمامهم. والذين قد منحوا البقرات سيمرون الطريق مسرورين منقذين من جميع سوآتهم .... والذين يوتون الماء فسوف يجدون به نهرا لهم تسمى بفشفودكا (Pushpodaka) والمتصدقون بالماء على الأرض يسقون من ماء بارد معطر من تلك العين. والذين قد عملوا السوء فسوف يشربون من صديد أمرا مقضيا".

والحياة الصالحة المهابهارتية حياة فعلية لمجتمع معتقد بأنواع المعتقدات متمسك بأنحاء الطقوس والعبادات ملتئم من صنوف الطبقات، الرئيسة والمرؤسة، الأمراء والعملة، الملوك والرعية، الخاصة والسوقة المشتغلة فى مهنهم العائلية وتكاليفهم الشعبية و وظائفهم البيتية الخير الذى تدعو إليه مهابهارتا غير مقصور على العازفين المنعزلين أو العرفاء المتبتلين بل يعم جميع الأصناف ويشمل كل الطبقات وأمرها التاسمح والهوادة لكل طريق تسلك عليه طوائف العامة من غير استهزاء ولا استهتار والتبجيل والإجلال بكل معتقد يتمسكه صنوف الشعب من غير تعريض و لا معارضة وتدعو بالصراحة:

"إن الذين يستهزؤن بالمعتقدات المتضاربة المسيطرة عل صنوف الناس أولئك الذين قد اتبعوا المعتوهين المغترين وإنما يساقون إلى سبيل التهلكة لاتخاذهم السبيل السىء".

وتوجب على الناس الاشتغال بمهنهم المقدّرة لهم لطبقتهم أو أسرتهم بموالدهم و تقسر الطبقات الأربع على التكاليف المتاحة لهم لموالدهم الطبقاتية. يقول العارف الصياد:

"ويرى أن إلغاء رجل مهنته إثم و الاستمساك بها برّ من غير ريب"

ويذكر عن الملك جنكا (Janaka) المثل الأعلى فى الحكم على المنهاج البرهمى:

"أيها العارف النبيل ما من رجل فى مملكة جنكا إلا و هو متمسك بواجبات مولده يا خير البراهمة ! الطبقات الأربع ههنا

تستمسك بقوة ما أتيحت لخصوص طبقاتهم من الواجبات الموضوعية"

وتوصى الناس بالحياة الطيبة وتنهاهم عن العنف والقتل وتردعهم عن التحاسد والتباغض وتنذره من الطمع والحرص والعدوان ولا تمنع من اكتساب المال ولا تفشل للتزوج والتنعم. يقول الملك نهوشا (Nahusha) للملك يذشترا:

"إن الذين يبذلون ما استطاعت أجسادهم من جهود فى أداء واجباتهم بعد ما اخضعوا شهواتهم والذين هم عن قتل الحيوان ممتنعون أولئك سوف ينالون نصيبهم من السرور فى الآخرة لا فى هذه الحياة. وأما الذين يحيون حياة طيبة ثم يقترفون المال فى أوقات ملائمة وهم صالحون ثم يتزوجون ويقدمون القرابين هم الذين يحرزون البركة فى الدنيا والآخرة".

ويقول أيضاً:

"ويرى أن الرجل ينتقل بأعماله إلى أحوال ثلثة الكيان البشرى أو الحياة السماوية أو المولد الحيوانى الخسيس يا ولدى! قد قيل فى هذه الصلة خاصة أن من استولى عليه الغضب والطمع ومن أخضع نفسه للحرص والحقد تنقطع صلته عن البشرية ثم يبدو فى زى حيوانى خسيس. والحيوانات الخسيسة يرتقين إلى زيات بشرية أمرا مقضيا. وقد شوهد أن البقر والفرس و كذا الحيوانات الأخرى قد نلن زيات بشرية".

وللحوار مع الصلحاء الأخيار والذكر بأسماء القديسيين من الآلهة والعرفاء تاثير بالغ فى تثقيف الناس وتحضيرهم وتطهيرهم من أوزار الرذائل

ومهابهارتا تقيم لهما قيمة جليلة فتحلهما محل الطقوس الدينية الهامة يقول ماركنديا:

"قد نص العلماء أن الغسل فى المياه المقدسة والذكر بأسماء القديسيين والحوار مع الصالحين الأبرار أعمال جديرة بالثناء".

العفو مع القدرة على النقمة من المُثُل العليا فى الأخلاق الفردية مهابهارتا تدعو إليه الناس ولكن وجهتها إليه وجهة فعلية فرب عفو تتبعه مفسدة اجتماعية أو يكون باعثا لترشيح نفسية الجريمة ومهابهارتا لا تغض العين عن هذه الناحية من العفو فلا ترجع إحدى الكفتين على الأخرى ترجيحا باتاً بل تعطى لكل منهما نصيبه من الفضل حسب الأوضاع والظروف يقول فرهلاد (Prahlad) لابن إبنه بالى (Bali) وهو يعظه:

"أيقن على هاتين الحقيقتين ليست النقمة فضيلة دائما و لا العفو حسنة دائما".

ويقول دريوذنا راويا عن ورشسفتى: (Vrishaspati)

"ليقتلنّ الأعداء الذين يصيبون بالتعسات والويلات خدعا أو بأسا بكل وسيلة".

ولأعمال الملوك تاثير فى نهضة المجتمع وسقوطه: إذا كانوا خيارا عدولا ترقى رعاياهم وإن كانوا شرارا ظلوما تنحط فتهلك بأنواع العلات والبؤسات فترقب على أعمالهم لصالحهم وصالح الاجتماع العام فتجعلهم ضامنين للرعايا على أشخاصها و أولادها و أموالها و حسناتها وسيئاتها. يقول العارف الصياد:

"إن الخير لا يزال ينتقص تبعة للأعمال السيئة للملوك. والشر يستمر يتوفر فلما يبلغ الأمر على المبلغ بدأ الشعب يسقط. يا أيها البرهمى! فظل النسناسون يتولدون وبدت القُرح والحُدب والرؤس والعمى والصم وشُل الأبصار والعقام يولدون أن الرعية لتقاسى صنوف التعسات من سيئات ملوكهم".

ومع أن مهابهارتا تقدر للحسنات أجورا وترى للصالحات ثمارا لاتشجع نزعة التجارة فى أعمال الخير فتطلب الخير للخير نفسه وتفشل الطمع فى ثماره والطموح إلى أجوره، والثمار تتبعه و الأجور تطفله بلا مرية ولكن من يعمل الصالحات ليتوخى أجورها ليس إلا ....، فما هو إلا تاجر يبيع سلعته بثمن موعود ومهابهارتا تصرح بخسارة الصفقة وتعد النزعة سوء السيرة ودنائة الخلق. يقول يذشترا وهو يخاطب السيد كرشنا:

"من يبتغى بحسناته ثمارها فيتجرها وطباعه طباع دنيىء ولن يعد فى الصالحين ولا ينالن ثمار حسناته أبدا"

وبالجملة أن طيبات مهابهارتا شاغلةء أنماط الحسنات الفعلية والمثالية فى جميع نواحى الحياة الفردية والاجتماعية أصولا وفروعا من غير تقصير ولا تقليل فتدعوا الناس إليها وتحضهم عليها ومملوءة بأشتات السيئات الداخلية والخارجية فى كل المناحى بأسهاب وتكثير فتردع منها وتنذر عليها وتقدر الأجور و تعد العواقب وتضرب لهم الأمثال وتمثل لهم الوقائع من الصالحين والطالحين تذكرة واعتبارا.

النجاة:

كادت النجاة المهابهارتية أن تكون نجاة من تكرار الموالد و تواليها. أما حقيقتها فعلاً وسبيل إحرازها فتضطرب مها بهارتا فيهما. وكأن الاضطراب تبعة

مباشرة لجمعها جل المذاهب النافقة فى عهدها ومجاراتها ميول العامة ومسايرتها صنوف المعتقدات الغاشية فى معظم الحلقات. إن النجاة مبنية على حقيقة الأعمال عندهم. قد عللوا الحياة الشخصية بالأعمال مباشرة ولها وجود جوهرى محيط بالنفوس الشخصية من أمد بعيد لم يتناه. ولم تزل تتحطم وتحدث وتنفد وتغشى وهى التى تقدر الموالد الناعمة أو البائسة متتابعة من الأزل إلى الأبد. ففى كل قالب من الحياة يتحرر المرء منها بعد ما استوفى حظه من تبعاتها مكتنزا طريقها يُعدّ له قالبا آخر من الحياة وهكذا ما زالت و لا تزال تدور عجلة المولد والممات واستمرت عربة الحياة تتقدم للأمام وتستمر إلى أن تنقطع الأعمال وتتلاشى الآثار فتقف العجلة وتستقر العربة فينجو ويسكن. أما النهج المعبد لتحطيم أغلالها وتطهير أوضارها ولسبيل الممهد لفك قيودها و إعفاء آثارها هو التبرى من الميول والعواطف والتعفف من الرغبة والنفرة والتجمد عن السيئات والعكوف على الصالحات من غير طمع فى الثواب ولا رهب من العقاب لا فى العاجل ولا فى الآجل فالأعمال تنقلب لا أعمالا. لا تعقب آثار توجب مولدا آخر. و إنما يتأتى هذا الطور من الحياة الطاهرة من أرجاس الأعمال بالتمرينات الشاقة والرياضات المتعبة والتزهدعن الرغائب والتجنب عن المساوى. وأكثر نصوص مهابهارتا يحتذى حذو هذا المعتقد العام فى جل المذاهب الرئيسية فى الهند فى تخطيط سبيلها.

أما حقيقة النجاة المها بهارتية فعلا فنصوص مهابهارتا متضاربة فيها ومعظم نصوصها يلمح إلى أن الروح الشخصى بعد النجاة يبقى متمسكا شخصها بفرديتها الخاصة ويحل مكانة سامية من مقر برهما.

الروح الأعلى الكون، النور الخالص والسرور الصرف والشعور المحض محرز أقسطه من ديمومته لا تنفد نائلا نصيبه من سرور لا يفنى وطمانينة لا تبلى مستوفيا حظه من جلالة أبدية وبركة سرمدية. يقول العارف الصياد:

"ينبغى للناس أن يؤدوا واجباتهم الدينية باستعانة عقولهم قامعين جميع الشهوات الدنيوية، أخذين عليهم الغفلة الصماء عنها ويستكن فيها الألم كله. العارف الذى يحب أن يحرز النجاة. وإحرازها من أصعب الأمور وأشقها. يجب أن يكون مواظبا على الرياضات صابرا ضابط النفس وأن ينزع نفسه عن غرام مولع يعلقه بترف الدنيا. ويدعون هذه باوصاف الروح الأعلى، الجنات (Gunas) أو الخصائص اللاتى نحن عالمون بها تنقلب فيه (فى الروح الكونى الأعلى) إلى أجنات (Agunas) أو للخصائص فلا يتعلق بشىء و لا يشعر إلا بتوسيع بصيرتنا الروحية وتربيتها. فحالما انقشع اغترار الجهل نيل هذا الجمال الأعلى الصرف. إنما ينال الرجل وهما بالغناء عن أدوات السرور و الألم وبالشغل عن عواطف تعلقه بأمتعة الدنيا".

ويقول أيضاً فى نفس هذا الحوار:

"ومن له بصيرة طاهرة يتمكن بتطهير قلبه على أن يفنى آثار أعماله حسنة كانت أو سيئة فينال الجمال السرمدى بنور روحه الباطن".

وأيضاً:

"أيها البرهمى الكبير! من له بصيرة نورانية لا يكتفى بنيل ثمار الخير ولا يرضى بها بل يصير بنور بصيرته الروحية التى هى فيه عازفا عن السرور و الألم فسوآت الدنيا لا تؤثر فيه ويظل فارغا عن المساعى الدنيوية فلا يدع الخير ويجد متاع الدنيا كله قليلا فيشمر ذيله للتزهد فى كل شىء ويجد فى طلب

وسائل النجاة من دون أن يتكل على الصدفات فينتزع عن جميع مناحى الدنيا ويأتى السلوك فى سبل السيئات ويعود صالحا برا فيحرز النجاة. البصيرة القلبية هى أول ما يحتاج إليه الرجل للنجاة. والترك والصبر هما أصلان لها وبهذه الوسيلة يقتنى الرجل كل ما يشتهيه أما المأوى الأعلى لبرهما يا أيها البرهمى الصالح ! فانما ينال بإخضاع الحواس والصدق والصبر لاغير".

وبعض النصوص صريحة فى أن سبيل النجاة هو عبادة الآباء والآلهة وتبجيل البراهمة من دون احتياج فى التطهير من آثار الأعمال السالفة يقول ماركنديا:

"يا أيها الملك إنك لتصعدن من غير مرية إلى أقطار السعادة السرمدية جزاء بما تعبد الآباء والآلهة ومؤنة لما تبجل البراهمة"

وقد عد الملك نهوشا ليذشترا أعمالا توصل إلى النجاة فقال.

"الصدق و الصدقة و ضبط النفس والكف عن إيذاء الخلق والتثبت فى الخير هى الوسائل الضامنة للنجاة من غير تخلف أما النسب أو الصلات العائلية فلا".

فى مهابهارتا محاورات ومكالمات تردد صدى الأبنيشدات وتذكرنا بوحدة آتما أو الروح الشخصى وبرهما أو الروح الكلى للكون من دون أثنينية و لو بالاعتبار. و الاثنينية المحسوسة إنما هى التباس واغترار منشأها الجهل فاذا حقيقة النجاة ليست إلا انقشاع هذه الظلمة و زوال هذا الاغترار والسفور عن

الحقيقة الثابتة من العينية بين الإثنين. والسبيل إلى وصول هذه الحقيقة هو العلم و الإذعان بالوحدة. فطالما لا يحصل هذا العلم يستمر الرجل يتقلب فى قوالب الحياة ويدور فى دوائر الموالد والممات حسب أعماله من الحسنات والسيئات وحينما أذعن الحقيقة واستشعر أنه هو فقد أفلت عن الدائرة المشئومة ونال النجاة. يقول ذلك العارف الصياد:

"ولما يعكف الرجل على تدريبه الإختبار النفسى وقد أخضع حواسه التى لها أعمال موضوعية تختص بها فى الصوت والشكل وغيرهما فى أطوار وجودها الخارجى يجد نفس روحه غاشيا على العالم، والعالم منعكس فى نفس روحه. أما من هو وثيق بصلة أعماله السالفة وإن كان على أعلى مكانة من البصيرة الروحية فلا يشعر روحه إلا بوجوده الموضرعى والذى روحه غير متأثر بالأطوار الموضوعية الخارجية المحيطة به لا يكون حاملا للسوآت لاندماجه فى الروح الأصلى لبرهما. ومن قهر مملكة الالتباس فصالحاته النبيلة الشاملة جوهر البصيرة الروحية تتحول نوراً روحياً ينوّر عقول الوجودات الحاسة ويسوّى مثل هذا الشخص بالروح، العقل الصرف، الاقتدار الكلى على طراز من ليس له بداية ولا نهاية الموجود بنفسه الغير المتغير، الغير المتجسد، الغير المتجانس ..... رالضبط النفسى هذا لا يحرز إلا بإخضاع الحواس فحسب. الجنة والنار كلتاهما تتوقفان على الحواس. إن أخضعت تهدى إلى الجنة و إن اطلقت توصل إلى البوار. وهذا الإخضاع للحواس هى الوسيلة العليا لإحراز النور الروحى. حواسنا هى الأساس لرقينا الروحى كما هى الأساس لحطنا

الروحى. إنه ليعلق الرجل بالسيئات من غير ريب لإطلاقها ويحرز النجاة باخضاعها"

وقد جعل ماركنديا إفاضة مثل هذا العلم من خصائص الويدات وكراماتها من غير إيجاب التدريب والرياضة لإخضاع الحواس ومن دون تشديد فى نفض آثار الأعمال السالفة فقال:

"والناس يحرزون النجاة بالعلم بالوحدة بالروح الأعلى. فبعضهم من حرفين (من الويدات) فقط والبعض الآخر من مئات أو ألوف من مصاريعها. والعلم بالوحدة بالروح الأعلى هى العلامة اليقينية للنجاة"

وهذه النجاة مقصورة على العلم أما الجنّة وسائر الملذات والنعمات فمما يمكن حصولها بوسائل آخر يقول ماركنديا:

"وإنما ينال الرجل الجنة بالرياضات ويفوز بالملدات لإيتانه الصدقات ويطهر ذنوبه بالغسل فى البقاع المقدسة وأما الفوز بالتحرر الكامل فلا يتاتى إلا بالعلم"

هذا و التطبيق بين النصوص المتضاربة والتوفيق بين الآراء المتخالفة سهل بالتاويلات والتوجيهات.

التلخيص:

موجز القول إن مهابهارتا ملحمة هندية، طويلة الأذيال بأشتات الأقاصيص و أخلاط الروايات للجنسيات المتباعدة و الأجيال المتنازعة الأصلية والدخيلة، جامعة لصنوف الطقوس والعبادات، حاوية على أنواع المعتقدات

والشعائر، الرائجة فيالعامة والخاصة، المتناقلة قرنا فقرنا، شاملة على أفكار حلقات متخالفة وأبحاث مدارس متضاربة، محيطة بشرائع متنافرة و أحكام متباينة، كلها بتطبيقات ضحيلة و توفيقات سطحية، فحولت الاختلاف اتفاقا، ووجهت الكثرة وحدة، و وحدت الأجيال، وجمعت الطبقات فبذرت بذزة المجتمع الهندى، وذرأت الدين الشعبى. ومهابهارتا نظام لهذا المجتمع العام وكتاب لهذا الدين الشعبى وأساس ثقافى لعامة المواطنين بهذا القطر المتسع الأرجاء. وصبغتها صبغة ويدية بل برهمية قد شيدت ما تضعضعت من دين البراهمة وأقامت ما ثلمت من سيطرتهم على الناس بالجمع والتعديل والتسامح والهوادة.

ولها قيمة جليلة من جهة التاريخ والجغرافيا والحضارة القديمة فتجلو عن أنساب القاطنين وأحسابهم ومآثرهم و مثالبهم وملوكهم و أمرائهم وبطولتهم وعلمائهم وعرفائهم وتسفر عن الدولات والبلاد والقرى والأنهار والأدوية والجبال والسهول والاجمات والصحارى والحقلات والبساتين وتخبر عن القصور والحصون والمنازل والدور وتنبيء عن الصنائع والمتاجر والمهن وتبدى عن العواطف والعوائد ومستواهم الشعبية من الحضارة والثقافة وجميع أدواتها ومراميها ومناحيها.

ومهابهارتا تعرض فلسفة تركيبية، جل عناصرها مقتنصة من شوارد أفكار لحلقات عديدة ماضية ومعاصره مع ما لها من آراء خاصة قدمتها أثناء المكالمات والمحاورات فى الكون وعلله ومبدئه ومنتهاه. و لا يكاد يوجد فى جمهرة أفكارها أصل كلى تقتضب منها أو ترجع الكل إليها فهى آراء قد نظمت من غير سلك و وفقت من دون جامعة. أما بقاء الأعمال الشخصية وإحاطتها بالروح الشخصى و تاثيرها فى الموالد الآتية وتكرار الموالد واستمرارها باستمرار الأعمال وإنقطاعها فالنجاة والتخلص بزوال آثارها، فمن المعتقدات الأساسية للفكر الهندوسى المجمعة عليها ومهابهارتا تعاضدها وتناضل عنها.

دين مهابهارتا دين تكثيرى يؤول إلى التوحيد. فتعتقد فى الآلهة والآلهات الكثيرة مختلفة الأعمال مستقلة فى الأشغال ثم يتفلسف المعتقد فينتهى إلى

التوحيد. وقد طوت عن آلهة و اتت بأخرى وأبرزت بعضا وأخملت آخر وجمعت صنوف الآلهة لصنوف الأجيال من الأصلية والدخيلة وطبعت الكل بطابع آريائى وعرّفت بالثالوث الهندى من برهما و وشنوا وشيوا واتحد الكل واندمجوا فى ايشورا.

أما فلسفتها الأخلاقية فعست أن تكون وسطا بين التزهد والتلذذ فتجل التنسك والتبتل ولا تفشل التأهل والتنعم وتفرز الحياة الشخصية فى المراحل الأربع الشهيرة وتحض على العمل بواجباتها الخاصة بكل منها وتوزع المجتمع فى الطبقات الأربع المعروفة وتوجب لها العمل بالفرائض الطبقاتية وتشدد فى تبجيل البراهمة وتجعلهم قطبا لدائرة الكون. وترى أداء الفرض لنفس الفرض من دون طمع و لا رهب رأس الفضائل و تأمر بالخيرات وتنهى عن السيئات وتشجع على العفو و الرحمة وللاعنف والإحسان وتفشل عن النقمة والجفوة والعنف و الإساءة. وبالجملة فمها بهارتا ديوان الهند لا تغادر صغيرة ولا كبيرة و لها مكانة سامية فى نفوس الشعب.

صحيفة بهاغود غيتا

BHAGAVAD - GITA

حان موعدنا فى "فلسفة مهابهارتا" بذكر بعض التفاصيل عن بهاغود غيتا (Bhagavad Gita) اى الاغنية اللاهوتية و كانت سفراً للمذهب البهاغوتى قد فقد تفرده واستقلاله و جعل بعد التعديل بالنقص والزيادة جزءا لمها بهارتا. فكتاب بهيشم (Bhishama) من مهابهارتا يحتوى من فصل خمس و عشرين الى فصل اثنين و اربعين على ثمانية عشر اذيائى (Adhiyaya) او ابواب من بهاغودغيتا. اما عدد مقطوعات او اشلوكات (Slokas) غيتا فسبع مأة منظومة، وفي شرح شنكرا ساريا للمنظومة مقطوعة زائدة.

اما السيد كرشنا فلم يكن من شخصيات المذهب البهاغوتى كما تقدم، بل هو من الشخصيات البارزة المهابهارتية قد جعل سائقا للعربة الحربية لارجنا البطل والإله المتجسد، ونسب اليه هداية ارجنا لما استكره المجابهة والقتال بابناء عمه وشيوخه واصدقائه ووهن، فحضّه على اداء واجبه العائلى من القتال والرماية مجرداً عن عاطفة الاستمتاع واصابة الضرر واداء للفرض من دون احاسيس المسرة بما يصيب ومن غير مرارات التألم بما يفوت بلا نظر الى ان يُقتل او يقتل.

غيتا و ما دتها

ليست منظومة غيتا بنفس مادتها فلسفة بل هى هداية لصنوف الناس؛ افرادهم ومجتمعاتهم من جنسيات مختلفة و افكار شتى و معتقدات متماثله

ومتخالفة متضادة ومتناقضة، لها منزلة عليا في المجتمع الهندوسي عند العامة والخاصة بدون نكير، يكبرونها غاية الاكبار ويعظمونها نهاية التعظيم. تشتمل اشتات المذاهب والمسالك و توحد شملهم وتقرب معتقداتهم و رياضاتهم وقرباتهم لتوخى النجاة والفوز بالوصال والسرور الدائم في احضان الكبير المتعال.

منزلة غيتا

غيتا عند الهندوس ليست بشروطي (Smiriti) اى التعليم البشرى (من الاله المتجسد، اوالانبياء اوالاولياء) الذى يشرح الحقائق المنزلة ويفصلها باعماقها، و بالجملة المنظومة من اعرف الآداب الدينية للهندوس ولها اثر بالغ في الحياة الروحانية والفكرية والسياسية والمدنية والاخلاقية لا في القرون الماضية بحسب بل يستمر الى الحاضر وعسى ان يبقى في المستقبل ايضا. ويدل على قبولها العام انه قد شرحها اصحاب المذاهب المختلفة المتخالفة والمتضاربة شروحا حسب افكارهم المتوافقة والمتضادة وافدم شروحها الباقية شرح شنكراساريه (Shankaracharya) القائل بوحدة الوجود وانتفاء العالم الحسي حقيقة، أما المرئي وجوده، فمنشأه الجهالة فاذا زال بقضه وقضيفه ولا يكون في الكون الاالواحد المقدس عن شوائب الشركة والاثنينية "و انت هو". وشرحها شرحا يوافق فكره واوّل ما يخالف الفكر. ومرت القرون وسلسلة الشروح والتعليقات والدراسات مستمرة حتى القرن الحاضر.

مصادر غيتا

غيتا هى سفرالمذهب البهاغوتى و قد جعلت جزءا لمهابهارتا كما قلنا ولا يمكن احصاء جميع مصادرها، فانها و ان عدت في الآداب الدينية للآريين ولكن الاغلب ان فيها بقايا من آراء الهنديين القدامى من غير الآريين. قد قبلها الآريون وصبغوها بصبغتهم ولا نعلم مصادرها القديمة، وغيتا لا تمثلها بل تمثل الدين الهندوسى بجل طوائفه و مدارسه الفكرية المالوفة حين ذاك. اما مصادرها

الهندوسية الآريائيه ففحصها واحصائها عسير جدا. فانها لا تذكر ما اخذ منها بعينها بل بعد التعديلات بالنقص والزيادة و تاخذها كانها تصورات مستقلة وتقطعها عن الصلة بماخذها وعما قصدت بها هناك. اما التصورات الويدية والابن شدية فمن مصادرها الهامة. والمدارس الست للفلسفة الهندية فمتأخرة عنها والاشتراك فى بعض تصوراتها فصدفة غير مأخوذة منها.

وغيتا توحد التصورات المتضادة و تعد لها و تجمعها وتتسامح فى انسجامها تيسيرا لسبيل النجاة زعما ان السبل كلها تهدى اليها وتنتهى الى الوصال بالمتعالى الكبير والانجذاب فيها المؤبد؛ السرور الدائم والبقاء المستمر بالالوهية الصرفة من غير عود الى عجلة الحياة والممات و تمحو الأعمال بتبعاتها. فغيتا جمهرة المعتقدات النافقة فى المجتمع الهندوسى وتصويب لجل الاعمال والخيرات والرياضات الرائجة فيه و تجمعها من غير توفيق بينها ودفع التضاد عنها. اما وحدة وجود الكبير المتعالى المقدسة عن شوائب شركة الوجود بالعالم كما ينسب اليها شنكراساريه فى شرحه لها بتاويلات باردة وتوجيهات بعيدة ويزعم ان وجود العالم المحسوس غير حقيقى، مجرد خلق الجهالة فليس من معتقدات غيتا بل هي قائلة بثنويتهما وجودا و واقعيتهما ذاتاً.

دعوة غيتا الرئيسية

تدعو غيتا دعوة رئيسية الى العمل بالواجبات واقدمها الواجبات العائلية، والعمل الذي تدعو اليه غيتا هو العمل المجرد عن تمني النفع وتخشى الضرر، الخالى عن رجاء الفوز والخوف من الخيبة، لا فرح بالفوز ولا حزن بالخيبة، الاستقامة من غير سرور بما حصل ولا حزن بما فات، انما الهدف هو اداء الفرض فحسب

مثل هذا العمل الغير الجانبي لايتبعه الثمرات ولايعقبه التبعات وينجى صاحبه من المسايرة بعجلة الحياة والممات واستمرار التقمص بالابدان تبعا للاعمال و يوصل الى السكون الدائم والسرود المؤبد بالانجذاب فى الكبير

المتعالى والاتحاد باللاهوت والخروج عن الناسوت وهذا هو الغاية المتوخاة والنهاية المبتغاة لغيتا.

صلة غيتا بمهابهارتا

غيتا خطبات او اشلوكات (Slokas) للسيد كرشنا الاله المتجسد فى الذي البشرى، والتجسد لاقامة الدين والعدل وقد فسدا. والخطبات تشجيع ارجنا وقد وهن واستكان و نبذ حذره من الاسلحة وافلت قوسه عن يده فى العربة لما نظر الى المتحاربين و ما وجد فيهم الا ابناء عمه و شيوخه وذوى القربى واصدقائه فكبر عليه القتال وامتنع فلقنه السيد كرشنا بواجبه العائلى؛ الدين الكشترى لاتثريب عليه ولا تبعة لمثل هذا العمل والقتال، هو السبيل لنجاته، فقاتل وخذ حذرك من الاسلحة.

شخصيات غيتا

اما شخصيات غيتا فاربع؛ ذريتراشتر (Dhuritarashtra) الاعمى وهو اول من تكلم وسئل سنجى بالعرض عليه ما يجرى بالصعيد الحربى، وسنجى وزيره وسائق عربته قد آتاه الويد و ياس فضيلة رؤية المجال الحربى وما يجرى بها بقضه و قضيضه و كرامة سماعه ما يتكلم الناس فيه ويهمسون، وهو الذى يروى لذريتراشتر ما جرى فى المجال من المحاربات والمكالمات وغيتا هى المكالمات. و ثالث الشخصيات ارجنا الذى يعرض للسيد كرشنا ما يوهنه عن القيام بالحرب وما يخطر بباله من الشكوك والشبهات ويسئله عنها. والرابع هو السيد كرشنا الذى يشجع ارجنا ويجيبه و يدفع شكوكه وشبهاته ويحضه على الحرب وكأن غيتا كلها هي التعليم الكرشنى ولذا تسمى الاغنية اللاهوتية فانها كلام الاله المتجسد.

تلخيص المحاربة

مهابهارتا محاربة عائلية بين ابناء العم من العشيرة الكشترية اخلاف الملك بهارتا؛ ابناء فاندو (Pandu) (الاصغر) و ابناء كورو (١) (Kaurava) (الاعمى)، واشتركت فيها جل الدول الهندية المعاصرة اما لنصر هذا او ذاك، ودامت الحرب لثمانية عشر يوما و انقطعت بهزيمة الكوروويين. وكان باعث الحرب انه لما مات الملك فاندو، خلفه ذريتراشتر اخوه الكبير وكان لفاندو خمسة بنين ولاخيه ذريتراشتر مأة بنين اكبرهم دريوزنا (Duryodhana) فربى ذريتراشتر ابناء اخيه الخمسة وادبهم مع ابناءه المائة واحسن التربية والتاديب فشبوا. وابناء فاندو كانوا خيارهم صلاحا وشجاعة و بطولة و معروفا يحبهم الناس، وكان أكبرهم يوذسطرا فحسدهم دريوذنا واكتاد لا هلاكهم جميعا وبنى قصرا باقصى البلدان من مواد قابلة للاشتعال و دعا ابناء فاند و للاستقرار فيه وامر الخدم باحراق القصر حين استقرار الفاندويين فيه و احراقهم جميعا، لكن كنتى (Kunti) امهم تنبهت بالمكيدة واخبرتهم فخرجوا من القصر و فروا الى الاجمة واحرق القصر واستيقن دريوذنا حرقهم جميعا وهم بالاجمة متنكرين فى ذى البراهمة محفوفين بانواع المخاوف والمتحاملين باصناف البلايا. وسمعوا يوما بأن ملكا بجوارهم يريد زواج ا - و عقد له مجلسا حضر فيه من الشبان كل من يريد الزواج بها واشترك فيه دريوزنا والفاندويون و فاز فى الامتحان المقرر للزواج ارجنا ثالث الفاندويين وحده فالقت دروفدى (Draupadi) بنت الملك عقد الزواج فى عنقه فذهبوا بها بمستقرهم بالاجمة و صاحوا بامهم: "اماه، قد أتينا بخزينة ثمينة معجبة" فقالت بغتة و لما ابصرت الخزينة ولاعلمت ما هى "بني! قسموها بينكم على السوية" فلما رأت الخزينة ندمت و صاحت" يالى !قد صدرمنى ما صدر على غفلة و ما رئيت الخزينة و قد كان ما كان ولا منجأ الآن" فصارت زوجا للخمسة جميعا ايفاء بعهد امهم اليهم.

و حين ذاك عرف ذريتراشتر و ابنه دريوذنا ان ابناء فاندو احياء وصارت مملكة عظيمة عونا لهم بزواج ابنة ملكها. واراد دريوزن ان يحاربهم لكن بهيشم (Bhishma) عم ذريتراشتر قد منعه عن القتال واشاره بان يرسل الى ابناء اخيه و ينصف الملك بين ابنائه و ابناء اخيه و يدفع الفساد العائلى فقبل مشورة عمه، وقسم الملك باسوء قسمة فكان مقسوم الفاندويين قطاعا اكثرها اما جفاف او نهر جمنا فعمروه و بنوا فيه بلدة بابنية شامخة رائقة معجبة وسكنوا بها آمنين بالطمانينة الكاملة و جعلوا يوذسطر اكبرهم ملكا عليهم.

اما دريوذن فلم يتحمل سلطانهم وحسد امنهم وطمانينتهم متحابين فى مملكتهم وزاد بغضا و عداوة واحتال حيلة اخرى لتخريبهم. كان يوذسطر معتادا للقمار فدعاه دريوذن للمقامرة مع مقامر خدعة فغلب بالخدع واخذ كل شيء، ماله وملكه ونفسه واخوانه حتى الزوج و صار الكل عبيدا لدريوذن ولكن حال بين الفائز والخائب ذريتراشتر واطلقهم و متملكاتهم جميعا.

و دريوذن ارضى اباه أن يأذن بالقمار مرة اخرى على ان يهجر المغلوب للغالب مملكته ويسكن بالاجمات والغابات لاثنتي عشر سنة ثم يسكن بالبلد لسنة متنكرا لا يعرفه احد. و ان عرف فيذهب الى البادية مرة اخرى ويسكن بها فلعبوا و صار يوذستر مغلوبا مرة اخرى فعادو الى البادية، ولما انتهى الميعاد رجعوا الى موطنهم واستردوا مملكتهم عليهم عن دريوذن، ولم يجب ورفض عن الرد بشيء حتى عرض عليه يوذسترا انه يقنع بخمس قرى؛ لكل واحد منهم قرية واحدة ليقضوا فيها؛ فى موطنهم ومسقط راسهم بقية الايام بامن و عافية فلم يقبل دريوذن عرضهم وعارضه اكابرالعائلة وشاوروه الى قبول عرضهم فما رعى و تدخل السيد كرشنا فى القضية وحض دريوذن باعطاء ما طلبوا ولكنه رد موعظته وأصر على الرفض والانكار فلم يبق بد الا الحرب الاهلية بين عائلة واحدة بل فى ابناء الاعمام. وليت شعرى كيف نصر دريوذن على الفاندويين واعانه عليهم اكابرالعائلة وأصاغرها و غيرهم من الملوك وهم يعلمون ان الفاندويين مظلومون قد سلبوا وهم على الحق فى المحاربة ولو لم

ينصروه لوضعت الحرب اوزارها. اما السيد كرشنا فخير دريوذن وارجنا بين نفسه وحده بدون ان يرفع سلاحا ويحارب و بين عسكره فاختار ارجنا السيد كرشنا وجعله سائق عربته الحربية واختار دريوذن عسكره واستعدا للحرب وجمعا انصارهما واشار السيد كرشنا على ارجنا انه يعبد الآلهة درغا(Durga) قبل ان يبدأ بالحرب و يستمدها و يستعينها للفتح على دريوذن فعبدها واستعانها الى ان ظهرت فى السماء و قبلت دعائه و بشرته بالغلبة على اعدائه والفتح عليهم ثم غابت و عاد ارجنا مستبشرا والتقى الجمعان بكروك شيتر (Kurukshetra) المقدس و ارجنا قائد الفاندويين والسيد كرشنا سائقه وقد قامت الصفوف واستعدت، و سنجي سائق ذريتراشتر الاعمى و وزيره جالس عنده (وتبتدأ الاغنية اللاهوتية او بهاغودغيتا بسؤال ذريتراشتر عما يجرى بالصعيد الحربى).

(١) ....قال ذريتراشتر

يا سنجي ! لما التقى اسرتي وابناء فاندو بصعيد الاستقامة؟ صعيد كوروس(Kauravas) متشوقين الى المحاربة فما فعلوا؟

قال سنجي

(٢٠) فقال ارجنا و على علمه (صورة) تاجٔ هنومان (Hanuman) ناظرا الى ابناء ذريتراشتر و قد قامو فى الصفوف واخذت الرماية تبدأ وقد اخذ قوسه.

(٢١) ويا مالك الارض! و خاطب بهذا اللفظ، هرى سى كشا (كرشنا) اذهب بعربتى يا اسى يوتا (Acyuta) (كرشنا) وسط العسكرين.

(٢٢) لارى هذه الناس الواقفين متشوقة الى الحرب، من هم، لي أن اجابههم فى هذا الجدال الحربى.

(٢٣) اريد ان انظر الى الذين قد اجتمعوا هنا مستعدين للقتال، متشوقين الى نيل ما هو عزيز لآثم قلبه؛ ابن ذريتراشترا بالحرب.

(٢٤) هرى شكيشا (كرشنا) الذي خاطبه غوداكيشا (Gudakes'a) (ارجنا) ساق اغلى العربات– يا بهارتا؛ (٢)

ذريتراشترا ! بين العسكرين

(٢٥) تجاه بهيشما (Bhishma) درونا (Drona) وجميع القواد قال انظر يا فارثا (Partha) (ارجنا) قد اجتمع هؤلاء الكورويون (هناك)

(٢٦) ارجنا رأى هنالك الآباء والاجداد والاساتذة والاعمام والاخوان والابناء وابناء الابناء والرفقاء ايضا قائمين (فى صفوف الحرب)

(٢٧) والاصهار أيضا و الاصدقاء، بكلا العسكرين فلما وجد ابن كنتى (ارجنا) جميعهم اقرباء قائمين مصطفين.

(٢٨) اخذه حزن شديد و خرج من فيه للحزن هذا :

حين ارى رهطى لى، مصطفين متشوقين الى القتال يا كرشنا.

(٢٩) اعضائى ترتعد، في يذبل، جثمانى يرتعج و شعرى يقشعرّعلى المنابت

(٣٠) غانديوا (٣) كاد أن يزلق عن يدى، وجلدى كله يحترق ولا استطيع القيام بالتمكن، ورأسى يدور.

(٣١) وإني لأجد السمات المتشائمة يا كيساوا (Keshava) (كرشناً) ولا ارى خيرا فى قتل اسرتى لى حربا.

(٣٢) يا كرشنا! لا اُمنِى الفتح ولا الملك و لا الالتذاذ، يا كرشنا! ما الخير لنا فى الملك اوالاحتظاظ حتى فى الحياة؟

(٣٣) إن الذين نتوخى لهم المملكة والاحتظاظ بها، والالتذاذ منها، هم مصطفون ههنا بالصعيد لبذل نفوسهم واموالهم.

(٣٥) ماذو سودانا (Madhu sudana) (كرشنا) لاارضى بقتل هؤلاء حتى لمملكة العوالم الثلاث (٤) فضلا للارض و ان هم يقتلونى.

(٣٦) كرشنا ! كيف يمكن الالتذاذ لنا وقد قتلنا ابناء ذريتراشترا. انما نكسب الاثم فقط اذا قتلنا هؤلاء المبغضين.

كيف ننتفع بهذالقربان الدموى، ما هى الغاية التى نرجو ان ننتهى اليها فوق أجساد ميتة لجميع من هم اعز علينا.

(٣٧) فقتلنا أقربائنا ابناء ذريتراشترا ليس بصواب و كيف نكون مبهجين بالحقيقة ماذوا ! (Madhava) وقد قتلنا رهطنا.

(٣٨) وان لم يرالذين غلب على قلوبهم الطمع، خطيئة فى ابادة اسرتهم وجريمتهم فى الغدر باصدقائهم.

(٣٩) أ لم يكن احرى بنا؛ بالذين يرون ابادة الاسرة، خطيئة ان نتعقل ونضرب صفحا عن هذا العدوان، جناردنا! (Janardana) (كرشنا)

(٤٠) بابادة العائلة تتعطل الضوابط القديمة و بتعطلها تصير العائلة جميعها فوضى.

(٤١) ولما تغشى الفوضوية عائلة تصيرنسائها فاحشات و حينما اصبحن فاحشات الطبقي بشيع الاختلاط (والفساد) وارشنيا (Varshneya) (كرشنا)

(٤٢) وهذا الفساد يذهب بالاسرة انى جهنم كما تذهب بالذين هم ابادوها، لان ارواح اسلافهم تبقى غير محتظين بتقديمهم لهم الارز والماء.

(٤٣) بسوء اعمال الذين أبادو الاسرة وافسدوا الطبقاتية تذهب القوانين القديمة الطبقاتية والعائلية.

(٤٤) وقد سمعنا ما يقال يا جنارذنا ! ان الناس من عائلات قد تفقدت قوانينهم، ما لهم الا ان يأووابجهنم

(٤٥) يا اسفا! ما اكبر ذنبا، قد عزمنا ارتكابه، جاهدين قتل رهط انفسنا لطمعنا الاستلذاذ بالملك.

(٤٦) افضل ما يكون لى ان يقتلنى ابناء ذريتراشترا فى الحرب بالاسلحة فى ايديهم و انا اعزل غير مدافع.

(٤٧) بعد هذالخطاب بصعيد الحرب سقط ارجنا فى مقعده على العربة ورمى قوسه وسهامه، و روحه مغشية بالحزن.

ههنا قد تم الباب الاول من الاغنية اللاهوتية، وله قيمة جدرية فى الاغنية، ارجنا فى عربته الحربية قائدا وقد استعد للحرب بعد حصول البركة والبشارة بالفتح من الالهة درغا، واصطف العسكران اذرأى من وسط الصعيد عسكر ذريوذنا وفيه اسرته التي يقاتلها. فساءه قتالهم و غشيه الحزن والكأبة وعزم على ترك القتال و عرض على السيد كرشنا معاذيره الجذرية. والابواب الباقية السبعة عشر فتشجيع له من السيد كرشنا على الحرب وتذكير لواجبه الطبقاتي و هداية الى النجاة من عجلة المولد والممات والوصول الى الكبير المتعالى والاندماج فيه والفوز بالسرور الدائم و دفاع لشبهاته واجابة لاسئلته المعروضة عليه حينا فحينا وكأنها هى فلسفة غيتا، ووجهة نظرنا عليها هى هذه.

التصورات الاساسية

التصورات الاساسية التي تدور حولها تعاليمها تفوض جميع الاعمال الى الله، وصرف النظر عن ثمراتها الخير والشر، واداء الفرائض والواجبات الطبقاتية، ثم الويدية والاتحاد بالكبير المتعالى والنجاة عن تكرير الموالد وهى دعوة غيتا. اما تاثير الاعمال فى الحياة الشخصية وتجسدها واحاطتها بالجوهر الانسانى ثم تتالى الموالد و تواترها ملائما بالمتمنيات بسالفة الاعمال ثم النجاة. والطبقات الاربع من البراهمة والكشترية والويشيين والشودرة (Kshatriyas, Vaishyas & Shudras Brahmanas) وفرائضها المختصة بكل طبقة فمما يتفق فيها الهندوس و غيتا لاتخالفهم فيها بل تقربها كأنها معتقدات جنسية من غير نكير.

يوغا

يوغا (Yoga) الوصل، ويلازمه اللزوم والقطع، قد استعمل فى غيتا لرياضات عديدة تهدى الى النجاة والى العمل بصرف النظر عن خيراته وسوآته بل لمجرد اداء الواجب. وتفويض عواقب الاعمال الى الاله والارتباط به فمن التصورات الاساسية ليوغا، اما ترك العمل فغيتا لا تدعو اليه بل دعوتها العمل لكن من غير نظر الى ثمراته وعواقبه و من دون رجاء الفوز و خشية الخيبة، ويوغا ليس بترك الفرائض والواجبات بل العمل عليها بلا كسل سواء كانتا جنسية او طبقاتية بخلاف قائلى يوغا المالوف، فعندهم يوغا ترك العمل ولها عندهم تمرينات ورياضات، وغيتا تثبت البعض و تنكر البعض بنفسها من غير اتباع احد. و بالجملة فى غيتا ليس يوغا باصطلاح خاص متعين المعنى بل يحتوى جميع ما ذكرنا و كاد ان يكون العمل الغير الجانبى والاستقامة فيه من دون احاسيس المسرة ومرارات الحزن و من غير حب ولا بغض تحضان اليه، متلازما لجميع ما تسميه بيوغا. والقنوطية البوذية فغيتا غير مشوبة بها وهى مشحونة بالرجائية. ورجائية غيتا ليست رجاء الفوز بل طمانينة لا يلحقها ابتأس والتوسل بجميع ما يقتضيه الفوز لكن بدون مبالاة بالفوز والخيبة وعسى ان تكون رجائيتها سلبية.

اما هذه التفسيرات ليوغا فلاتنسجم بتلقين كرشنا لارجنا بعبادة الآلهة درغا، واستدعائها للفتح فى الحرب، وظهورها فى السماء، واجابتها دعائه وبشارتها بالفتح والاصطفاف بالمجال الحربى بعدالبشارة، الا ان يقال ان مثل هذا التلقين مما تتعارفه عامة الناس عند الاقدام على الحرب وما رقى ارجنا بعد الى درجة يعلمه كرشنا العمل الغير الجانبى العاري عن رجاء الفوز وخشية الخيبة. وكأن هذا حض له على العمل من غير نظر فى هذا الموقف الى العمل الذى يهدى الى النجاة وانما يريد التدريج فى هدايته الى العمل الخالى عن الغرض.

سانخيا

(Sankhya) العلم او التعقل. ليس فى غيتا سانخية بالمعنى الذى تريده المدرسة الفكرية السانخية بل تريد به سبيل العلم كما تريد بيوغا سبيل العمل. والسبيلان فى غيتا قد يتميزان فيقول كرشنا، فارثا! (Partha) (ارجنا) الحكمة التى اوتيته هى الحكمة السانخية فالآن أصغ الى الحكمة اليوغية (٢-٣٩) وهذا نص باثنينتهما وقد يشتركان. كرشنا يخاطب ارجنا "يزعم الجاهل سانخيا ويوغا مختلفين واما العاقل فلا، ومن يعمل باى منهما بجد، يجد ثمراتهما كليهما (٥-٤) من يرى السبيلين، سبيل الترك (سبيل سانخيا) وسبيل العمل (سبيل يوغا) واحد، يرى (الحق) (٥-٥) وتمايز معنا هما لا يضر لا تحاد الغاية، غاية كلا السبيلين هى النجاة بالوصال بالكبير المتعالى.

وقد ذكرنا ان فكر غيتا ليس بفكر المدرسة السانخية بكليتها اما بعض اثراتها فى غيتا فلا يغض النظر عنها واظهرها تصور فراكرتى(Prakirti) وفروشا (Purusha) و تعدان من افكارها الاساسية. فراكرتى او مهت برهم (Mahat Brahma) (الخالق) وهو كالأنثى يدخل فيها الا له الذى كالذكر بذرة فتبدو منها ستو (Satva) العفة و رج (Rajja) العاطفة ــــــــ، وتم (Tamas) الظلمة؛ الكيفيات الثلاث التى تجسد اللافانى. والستو لخلوه عن الشوائب. نور ينفسه من غير اضطراب ولاارتعاج ويحرك النفس الى العلم والراحة. وليس فى الارض حي ولا فى السماء اله الا و هو مشغول بهذه الكيفيات الثلاث او جنات (Junas) وهى مخلوقة من دخول بذرة الاله فى فراكرتى و مخلوقة له وهو متعال عنها. ستو يعطى النفس حب العلم والسرور، و رج المولود من الامانى يحثه على العمل و يجعله شخصا يتأهل للعمل ، و تم يغشى نور العلم ويلقى فى الخطيات وهو مولد من الجهل، يعمى الكل ويورث النوم والوهن والجبن وقلة المبالاة بالمعاصى. وهذه الكيفيات تغلب بعضها بعضا، فاذاغلب الستو على الرج والتم يتنور القلب بجميع ابواب الحس، و اذا غلب الرج على الستو والتم يغلب

الجد والجهد والعمل والطمع والشهوة على النفس، واذا غلب التم على الباقيين يغلب الكسل والجهل والخطاء والمكر والاعتقاد الباطل. يقول كرشنا "الحواس عظيمة والنفس اعظم منها والعقل اعظم منه والاعظم من العقل هو (٥) (لعل المراد بهو آتما اى الروح) النفس هو سلطان الحواس ويتمتع بها بالمحسوسات المقولات التى عده غيتا هل هى متولدة من فراكرتى ام لها وجود بنفسها لم تنص بشيئ، و عند السانخية المالوفة هى مولدة من فراكرتى و غيتا تتصور العناصر الخمسة و آهنكارا (Ahankara) (اى زعم الانانية) والعقل وفراكرتى المثمن للآله. و فراكرتى المثمن هى فراكرتى الاله الادنى، والاعلى هو عالم الروح والحياة. والجنات مولدة من فراكرتى. اما المقولات فلم تذكر انها مولدة من فراكرتى. وقد ذكرت ان فراكرتى يولد كل متحرك وكل ساكن بواسطة الاله وبالجملة ليس فى غيتا شيء قد اخذته من السانخية المالوفة. والظاهر أن السانخية متقدمة ومتاخرة و هى المالوفة وغيتا قد اخذت بعض تصوراتها من المتقدمة وجعلتها جزءاً من فلسفتها والسانخية المتأخرة نشئت وارتقت من الاولى ولاتعرف المتأخرة غيتا.

والربط الجامع لجميع اللذات والآلام والتنافر والارادة والشعور والحواس، والنفس والعناصر الخمسة والأنانية او اهنكارا والعقل والتغيرات التى تلحقها، هو كشيتر (Kashtar) (الميدان) وكأن كشتير عند غيتا يطلق على الجسم والنفس الباطنى بافعاله وقواه. ولعل هذا هو فروش (Purusha) البشر؛ الجوهر السارى اللطيف كالجو. الموجود فى الكل ولا بشيء. يعلم من نصوص مختلفة ان الفروش هو الاساس للحياة فى الاجسام كلها ومنها حقيقة جميع الاحياء، هو يفرح ويتألم، والجنات لا يؤثره ولايمسه. وفى (١٣-١٢) ان فروش يصاحب فراكرتى وجناته ويتأثر بها ولذا تتكرر موالده وتنص ان فى الاجساد فروش اعظم لا يفعل بل يدرك وهو القيوم والمولى الكبير، برماتما (Paramatma) الروح الاعظم. فالفروش اثنان الادنى والاعلى. والادنى مختلف ب... الاشخاص يفرح ويتألم ويتولد ويموت والاعلى هو برماتما لا يتأثر ولا يمس...

الجنات، حيّ لا يتغير، والفروش الادنى يجب عليه ان يسعى للعلوعن تأثرات الجنات والربط بالاعلى. والادنى والاعلى لايزالان يتصادمان ويجب علينا تسليط الاعلى على الادنى ليسهل علينا النجاة. ولا تصادم بين الاعلى والادنى. الجنات هى التى تنزل الادنى الى الاسفل فالاسفل، اما الاعلى فيبقى مطمئناً من غير تغير ولا تأثر. اما علمنا بهذا الاعلى فقد يكون بالمراقبة وقد يكون بالعلم الفلسفى وربما باعمالنا التى تخلو عن شوائب النفع والضرر. والعلاقة بين الادنى والاعلى، وهل الادنى واحد ام كثير كثرة الاشخاص فغيتا ساكتة ولكن فروش غيتا ليس بفروش السانخية المتأخرة.

'مايا' قد ذكرته غيتا فى اربعة مواضع لكن لم تردمعناه الشنكرا سارورى؛ الاشتباه والالتباس والزعم الباطل بل ارادت به الجهل والقوة والتصورات الباطلة الفاسدة المتولدة من التم.

اما جنات غيتا فلا يختص تحريكها لاعمال و ميلانات خاصة بل تعم تحريكها لجميع الاعمال الخارجية والداخلية حتى الاعمال الدينية. فالعبادة والرياضة والقرابين تؤدى بالستو والرج والتم، فالتحريك و من يتأثر بالتحريك اى النفس وما يتحرك اليها كلها تتصف بهذه الجنات مثلاً الاشخاص الستويون يتقربون بالقرابين الستوية والرجويون يعبدون عبادة رجوية والتمويون يرتاضون برياضات تموية، والاعمال النفسية كالعلم والتعقل فيكونان ستويين ورجويين وتمويين، والمساكن والمطاعم والمشارب والطعام والشراب تتصف بهذه الجنات ايضا.

برهم

برهم (Brahma) قد يراد به فراكرتى الذى يتولد منه الجنات وقد يراد به الويدات وقد يراد به الاله نفسه المشخص، وهو اصل الكون وقيّمه الازلى والابدى القائم بذاته، لاهو موجود ولا غير موجود، يحيط الكون بأيديه وارجله، بابصاره واسماعه، بوجهه ورأسه، ليس له حواس يحس بها، وبه يتنور جميع

الحسيات، وهو الغني المتعالى عن الجنات والمتلذذ بها وهو الداخل فى جميع الحيوانات والجمادات ساكنها ومتحركها والخارج عنها. وهو القريب والبعيد وهو الغيب المطلق، لايدرك للطافته ولا يتخيل وانما يدرك ببصيرة القلب اوالوجدان وهو الواحد الذى يرى كثيرا. هو الغالب المبقى والمميت وهو العالم والمعلوم، المتعالى من الظلمة، نور جميع الانوار. وتصورات برهم هذه كلها ماخوذة من الابنى شدات مباشرة من دون نظر الى التعارض بينها.

وتنص غيتا ان من يؤمن ان الخلق الحي كله واحد و مظهر لغيرهم يصير برهم بنفسه. والنظر العميق فى منظومات غيتا يدل على ان الغيب غيبان الادنى والاعلى. اما الادنى فهو الذى اظهره بصورة العالم والكون اما الغيب الاعلى فهو فوقه وهوالاساس الابدى الغير المتغير لجميع الكون ولا يبعد ان يكون برهم هو الغيب الاعلى. وهذا وإن هو جوهر عال فى الاله ولكنه والغيب الادنى والارواح كلها مجتمعة مدغمة قائمة بالاله المشخص المتعالى.

يجيه

يجيه (Yagya) اى القربان وهو من الطقوس الهامة الهندوسية. له تأثير سحرى فى انجاح الامانى وتحصيل المرامى، ولعله كان فى بادى بدء عبادة مالية تعرض للكبير المتعالى بدء اوالالهة الأخر تأكله النار المقدسة ارضاء له اوللآلهة الاخر، فصارت بصروف الازمنة مقصودة لذاته لتاثيره مباشرة فى افازة المتقرب بها متمنياته، واذعنت تاثيره ماكينيا غير مخلف نتائجه المتوخاة اذا عرض بشرائطه بالصحة الكاملة فى التفاصيل المنصوصة. حتى ان الغلط فى اللفظ بل فى التلفظ اوالاوانى والاشياء المطلوبة له حتى فى وضعها وترتيبها يعطله عن ثمراته بل قد يقلب الاثر. ويعتقد ان الكون كله من تاثير القرابين حتى الآلهة قد رقوا درجة الالوهية بها وعرضها للخير اوالشر سواء فى تاثيرها. اما وجوبها فثابت بالويدات وكأنها من الطقوس المجمعة عليها من غير نكير، وغيتا توجبها، ولكن لا نص فيها على تاثيراتها الميكانيكية السحرية.

ويشترط عند غيتا ان تكون القرابين بدون رجاء ثمرتها و خشية عواقبها بل تعرض اداء للواجب، فمن يعرضها للاستمتاع وللإضرار فليس بسوىّ مستقيم. نعم الخير الاجتماعى لا تتكره غيتا بل توجبه وتأمر ان يكون مطمحا ومبتغى للمتقرب.

اما قربان غيتا فأعم شمولا واوسع مفهوما من القربان المالوف عندهم فمن قرابين غيتا القربان البرهمى (Brahma Yagya) اى الالهى وهو ان يفوض العبد نفسه الى برهم. وبرهم نفسه عارض القربان وهو القربان ونار القربان وبتفويضه نفسه الى برهم تمحو نفسه ويصير هو نفسه برهم. ومنها القربان للآلهة اوالقربان الديوى (Dev-yagya) اى القربان الالهى وتعرض النذور فيه للآلهة. ومنها قربان ضبط الحواس فتلقى المحسوسات فى نار الحواس وتعرض الحواس نفسها لنار الحواس وجميع وظائف الحس والحياة تحرق فيها وهذه النار تشعل بشعلة الاستدلال. والقربان بالامتعة وجهاز القربان ويسمى بالقربان الدروية اى القربان المادى (Dravya-Yagya)، وقربان ضبط الحواس يسمى القربان التقوي (Tapo-Yagya)، والقربان الذى يؤدى لحصول الربط بالاله الكبير هو القربان اليوغى (Yoga-Yagya)، والقربان بوسيلة إلكتب الدينية هو القربان السوادهياية (Swadhyaya-Yagya) اى قربان الفكر لنفسه وذاته، والقربان الذى يتوسل اليه بالعلم والعقل يقال له القربان الجيانى (Gyan-Yagya) اى العلمى، وكل هذه الاعمال الحسنة من انواع القربان، فان تؤدى خالية عن الطمع والمخافة لمجرد اداء الواجب توصل الى النجاة و تنجى عن تكرير الموالد و تمحى فى الكبير المتعالى وتعطى الطمانيتة والسرور المؤبدين ويمحو الاعمال السبب الوحيد للتكرير، و بالجملة كل عمل يرقى الروح او آتما هو قربان عند غيتا من غير تخصيص عمل دون عمل ولا ينحصر فى المعدودة المعهودة فقط.

الدين عند غيتا

الدين او ذرما (Dharma) عند غيتا هو الطقوس النافقة المالوفة فى القوم التى يقوم بها النظام الجنسى له وبها قوامه، فدين البراهمة القرابين ودين الكشترية الحرب والقتال، و دين الويشيين التجارة والزراعة، ودين الشودرة خدمة هذه الطبقات الثلاث فيجب على الكل ان يعمل على واجبه. وهذه الواجبات ان تؤدى اداء للواجبات من غير طمع الثمرات ومن دون مخافة العواقب تكفى للنجاة، والعمل عليها طمعا و مخافة فغير مرضية عند غيتا ولها تبعاتها من تكرير الموالد.

وغيتا لا تنكر العرفان بل تحث عليها ولكنها لا تدعو الى الزهد والخلع عن المشتهيات وحبس الدواعى والعواطف والقهر عليها حتى لا تبقى منها شائبة وحين ذاك ترتفع الفرائض والواجبات وهى قائلة بها، وغيتا وان تحض على التطهر من الآمال والتوقى من العواقب لكنها تصر على العمل بالواجبات الطبقاتية والجنسية النافقة منذ قديم الزمان ولاترتفع قط ويجب القيام عليها دائما متواليا مستمرا وهذا هو الدين والذرم والتخلى عنها انحراف عن الدين والحاد عنه.

ضبط الحواس والغلبة عليها

ضبط الحواس الذى تدعو اليه غيتا كاد ان يكون متأثرة من الابنشدات والبوذية مباشرة. تقول غيتا اذا وقع النفس فى فخ المحسوسات ضل العقل ولا يستقيم على موقفه ويمور ويضطرب كما تمور السفينة وتضطرب فى الريح العاصف. فالعاقل الذى يسعى للاستقامة ويجهد للضبط تضله الحواس التعسة، والتعلق بالمحسوسات يولد الشهوات، والشهوات تورث الغضب، وبالغضب تعمى العواطف، وعمى العواطف يذهب بالحافظة، وذهاب الحافظة يذهب بالعقل، وذهاب العقل يهلك. الانسان طبعا ميال الى السوء ومع جهده للوقاية لا يزال

يتساقط الى السفل. لكل حس نفرة والف وكلاهما عدوّان وغيتا لا تعيى عن تحذيرها الشهوة والغضب والطمع وتقول انها الابواب الثلاث لجهنم، فتغشى العقل كما يغشى الدخان النار او كما يكدر الوسخ المرآة او كما ان الرحم تغلف الجنين ولا يحصل اليوغ (Yoga) الحقيقى بدون ضبط الحواس.

وغيتا تدعو الى ضبط الحواس لانه وسيلة الى الصلاح والطمانينة والقناعة والتخلى عن الشهوات، ويصير الانسان اهلا لان يفوض اعماله للاله المتعالى ديادى واجباته الجنسية النافقة المستمرة من قديم الزمان بدون الطمع فى الثمرات وبغير مخافة من الخيبة والحرمان. واحاسيس الحر والبرد والتلذذ والتألم تلونات المدركة وتأثراتها الزائلة بسرعة فلا ينبغي ان تفزع بها. والحواس هى التى يفنى بها غول الطمع والشهوة، لكن التسلط على شيطان الشهوة الذى هو فيه اعسر، ولايزال يضل بأشكال و صور ديدية مختلفة، وهو نفسه الادنى الذى لا يغلب عليها الا بتسليط الاعلى عليه، فاثبات الاعلى و تحقيقه واذعانه فى نفسه تمحوالشهوات، وهذالنفس كما انه عدوه، انه محبه. والواجب على كل واحد ان يجهد حق الجهد ان يعرج ويعلو ويقى نفسه عن الرق. وضبط الحواس يعينه فى هذا الجهاد ويأهله لان يرتبط بالكبير المتعالى ويقلب الادنى بالاعلى. ومبتغى ضبط الحواس وغايته ثبات النفس وتقويم العقل واستقامته وتركيز ميلانه لئلا يضل سبيله الى العلوم فمن يوقى نفسه و عقله عن الضلالة وعن التشفى بالمحسوسات فلا يتلذذ و لا يتألم بها ويستقيم، ما له الف بشيء ولا خوف من شيء ولا يغضب على شيئ، لا يبالى اللذة و لا الالم و لايحس بهما، لا يطمع ولا يحذر ويعيش عيشة آمنة مطمئنة راضية و تصير اهلا للربط بالكبير المتعالى. وليس منحاها اعدام جميع الاعمال النفسية وقطع الحواس عن اعمالها وتعطيلها بل تطهيرهما عن الشهوة والطمع وتبعيدهما عن مخافة الخيبة والتهلكة، وتحض على حصول الطمانينة بكل حال وعدم الفزع والاستقامة فى كل رائح وغاد.

غيتا والاخلاق

غيتا ليست بمنظومة فلسفية كما ذكرنا بل هي دعوة العمل وتبتدأ بحض ارجنا على واجبه الطبقي الحرب والقتال بالذين نهبوا ماله وملكه ظلما وحرموه عن مسقط راسه، وان كانوا اعز أقربائه وأبناء عمه وفى عسكر هم اساتذته واحبابه كما ذكر. و قد انحاز ارجنا عن الحرب بهم لمجرد الدواعى الاخلاقية. وغيتا كلها تذكير له بواجبه الطبقاتى و تشجيع له عليه و تنشيط و دفع لشكوكه وشبهاته العامة والخاصة من وجهة الاخلاق والدين، والواجبات الاخلاقية النافقة المعروفة متصادمة بالفرض الطبقاتى وأنى يسع هذا الموقف من كرشنا للمعروفات من الاخلاق؟ فغيتا لا يهم بها. اما الانحياز عن الطمع وامثالها وان هى من الاخلاق ولكن غيتا لا يهم بها من وجهة الاخلاق بل من وجهة تخلية الاعمال من ثمراتها وعواقبها فتوقيها من تبعتها؛ تكريرالاموالد و تجعلها موصلة الى الكبير المتعالى والاندماج فيه.

الجبر والاختيار

موقف غيتا فى مسئلة الجبر والاختيار فى الافعال لا يخلو عن التضاد تقول :

جميع انحاء الفعل انما يصدر عن جنات فراكرتى بخصوصها.

٣-٣٧

اما الذين ضلت نفوسهم بعاطفة الانانية تزعم بانى انا هوالفاعل ولكن الذى يعلم الخواص الحقيقية للتمايزين (اى تمايزى النفس) والاوضاع لجنات فراكرتى واعمالها، يا ذا الأسلحة الثقيلة! (ارجنا) متفهما بان الاوضاع هى التى تفعل على الاوضاع، لا يظل متعلقا.

والذين قد ضلوا باوضاع فراكرتى يتعلقون بافعال متولدة منهم، ولايكون للذين يعلمون الحقيقة كلها ان يهدوا عقول الذين يعلمون قليلا.

وقالت فى منظومة اخرى "ان لوقوع الفعل علل خمس؛ الجسد، الفاعل، آلات الحس، واجبات الحياة والاله. والافعال كلها باعمال كل هذه. والذى يزعم ان ذات الفاعل هو الفاعل وحده لا يدرك ادراكا صحيحا". ويمكن التوفيق بين القولين بان الفاعل الحقيقى هو فراكرتى والاسباب الخمس اسباب معدة ويترتب الفعل بترتب هذه الاسباب المعده، اما ارادتنا فغير مؤثرة فى الفعل او الترك. وهذه العلل الفراكرتوية تضطرنا على الفعل اوالترك ونحن مضطرون و ان لم نرده. و يقول كرشنا لارجنا انك ان قلت لا احارب فهذا مجرد خدعة انانيتك فانك تضطر على القتال، لا مخلص عنه، ولا يمكن لاحد ان ينقطع عن العمل كلية فللناس ان يعملوا بتادية واجباتهم المألوفة المعمولة بها ولا فعل الا فيه عيوب ونقائص و تطهيره منها بالانحياز عن الطمع والشهوة.

ولكن ما بال غيتا تدعو الى افعال خاصة مع انها قائلة بالجبر والاضطرار، لااختيار للعبد ان يفعل فعلا بنفسه و باختياره و حينئذ تنهدم بناء الهداية واساس الامر والنهى وتلزم المفاسد العديدة.

وأجيب بان غيتا وان يعلل صدور الافعال بالاسباب والعلل الغير المقدورة للعبد لكن النفس هى الهادى للافعال والمميز بين وجهات الفعل فاذا فوض العبد افعاله الى الاله واراد خلعها عن الشهوات وعدم الانحياز فيعين الاله فى مبتغاه و يوجه اعماله الى الغاية المطلوبة ويوصله الى متوخاه ويطهرها عن جميع الادناس. و مقتضى هذا الجواب ان العبد مختار فى اعماله النفسية كالنية والارادة و ينوى ما يشاء ويريد ما يختار، ويلزم ان يكون الاله مستبدا بذاته غالبا على بقية العلل يحولها الى ما يشاء و يمنعها عما لم يشأ و بعد قبول هذا الموقف، فيه ما فيه و قد فصلنا البحث فى كتابنا "افكار رومى."

غيتا والحياة والممات

تنص غيتا على ان ما هو ليس بموجود لا يمكن ان يوجد وما هو موجود لا يمكن ان يفنى، وتزعم هذا القانون من البديهيات لا يحتاج الاثبات.

ويطلق القانون خاصة على آتما او الروح وهى تهدى ارجنا الى الحرب فالذين يزعمون ان آتما يفنى والذى يزعم انه يفنى آتما لا يعلمون ان آتما لا يمكن ان يفنى، فانه لا يولد و لا يموت. هوالان كما كان لا يقطع بسلاح ولايحرق بالنار، الماء لا يذيبه والهواء لا يجففه، الجسد هو الذى يصاب او يهلك. فلا تبتئس بانك قاتل ذوى القربى فى المجال الحربى كركشيتر، فبهلاك الجسد ينتقل آتما فى جسد آخر يتولد فيه كالمرء يخلع اخلاق ثياب و يلبس جددا، لا فرق بينهما، والجسد لا يزال يتبدل دائما ففى الشباب والكهولة والشيخوخة لا يبقى كما كان وبالموت انما يتغير الجسد فحسب، وآتما لا يتغير فلا تذر القتال. انك تقتل الاجساد لا آتما. فمن تولد يموت و من مات يتولد و عجلة الموت والحياة لا تزال تدور ولا تقف قط. من برهم الى ادنى الاحياء كلهم دائرة فى العجلة لا تبقيهم باقية.

جزاء الاعمال

غيتا قائلة بجزاء الاعمال. يقول كرشنا انه لا يضيع عمل عامل، ان خيرا فخير و ان شرا فشر. لا بأس لمن هو فى سواء السبيل و من هو فى سبيل يوغا ومات يتولد فى اسرة غنية ذى مال او فى اسرة اليوغيين العقلاء ذوى الافهام وهو على المعارج التى كان عرج عليها قبل و منها يبتدأ الرقى و يعين رقيه السابق الرقى اللاحق. والتولدات المتعاورة على الاكثر مقصورة على انجاح المرامى والمطامح اللاتى يضمرها الناس فى آخر لمحات حياتهم سواء كانت خيرا او شرا، اما الذين قد اضمروا فى قلوبهم الاله المتعالى و يركزون جميع قواهم الحيوية بين حاجبيهم و يغلبون على حواسهم بجميع ابوابها يندمجون فيه ويصيرون هو بعينه.

الذين يختارون سبيلا مظلما بالدخان فى الشطر المظلم والشمس فى الافق الجنوبى يرجعون. والذين يختارون طريقا منورا بالنار فى الشطر المنور والشمس فى الافق الشمالى لا يرجعون. وتقول فى منظومة اخرى "الذين يؤدون القربان الويدى بواجباته هم فى جنات النعيم يتلذذون بنعمائه وحين ما تنتهى

ثمرات اعمالهم الحسنة وقد تلـذذوا بهـا يرجعـون الـى الارض، والذيـن يختـارون سبيل الشهوات و يؤدون الواجبات الدينية لمجرد الاستمتاع بالملذات يذهبـون فـى الجنة ويرجعون لا مخلص لهم من دائرة الذهـاب والايـاب ابـدا". ويقـول كرشـنا: "انا اخلق الذين ليسفكون الدماء ولايرحمون، في صورة السباع المهيبة.

غيتا جامعة لاصناف تصوراتهم لجزاء الاعمال النافقة فى عهدها ولكنهـا لا تلتفت الى توفيقها و انسجامها، فغيتا تذعن بقانون العمل و تنص ان خلق العالم مبني على اساس العمل وتعتقد ان العمل هو الذى يشدنا وثاقـه بالعـالم، والوثـاق متولد من الشهوة و عواطف الحب والنفرة وهو الذى يوصلنا الى التناسخ وتكرير الموالد؛ التولد والموت ثم التولد ثم الموت ويتواتران من الازل الى الابد من دون انقطاع وانتهاء.

والاعمـال علـل بـالذات لعواقبهـا اوالعواقـب جـزاء الاعمـال مـن الالـــه، ولادخل للاعمال بنفسها فى العواقب فلغيتا قولان متعارضان. ثم العذاب والثـواب حقيقة واقعية ام لا حقيقة لهما منشأهما مجرد جهلنا بالحقـائق، والالـه ليـس عنـده خير ولا شر وانما نحن اختلقناهما، غيتا قائلة بكليهما بدون التطبيق بينهما.

الاله والانسان

غيتا توضح علاقة الاله بالعالم وخاصة بالعـالم الانسـانى بتشبيهها الالـه بشـجرة اشـوتها) (Ashotha) اى فيفـل؛ الشـجرة الهنديـة) اصلهـا فـى السـماء واغصـانهـا منشـورة فـى الأرض، ورقاتهـا الويـدات، فمـن يعلمهـا يعلـم الويـدات. وقالت ان اغصـانها منشورة فى الاعلى والاسفل و ورقاتها المحسوسات تنمو مـن الجنات واصولها المنشـورة فـى الاسـفل مشـدودة بعقـد العـالم الانسـانى ولا تعلـم حقيقتها فى هذا العالم. ووجودها و بدايتها و نهايتها تبقى مجهولة ابـدا. بعـد قطـع اصلها الصلب بطبر عدم الانحياز الصلب ينبغى طلب هذه الحقيقة المجهولة فـان حصلت فلا رجوع عنها. والاله عند غيتا يحيط العالم، وهو الذى هو جزء للعـالم

المادى، ووراء هذالعالم جزء آخر له هو قيوم هذا العالم وهو وراء الكل، وراء برهما نفسه و سند كل الكون.

عند غيتا هذا الاله المتعالى يتجسد و يتولد فى الارض كالإنسان، يقول كرشنا لما يختل الدين و تبدأ اللادينية فى العالم فاخلق نفسى، وان كنت بنفسى غير مولود ازليا ابديا رب كل مخلوق، ولكن بفراكرتى و مايا اتولد. ويقول لا شيء اكبر منى، كل شيء فى كاللآلي فى سلك العقد، انا السيلان فى الماء، نورالشمس والقمر، وانسانية الانسان، رائحة التراب حرارة الشمس، فهم ذوى الافهام، شجاعة الشجعان، قوة ذى القوة، انا الشهوات اللاتى لا تعد والخير." ويقول انا سار بباطنى فى العالم كله، كل الوجود فى وما خرج منى شيء و انا ورائهم كأنه لا موجود فى، انا قيوم كل مخلوق ولست فيهم و انا مبدعهم ويقول انا ابوهذا العالم و امه و قيومه وجده، انا اللفظ المقدس و،اوم، وانا الويدات وانا النذور وانا النار وانا المولى وانا المحتظ بلذات القرابين وانا القسمة الاخيرة والقيوم و انا المادة المنفعلة، ومعطى النور والطمانينة والمستند والمحب، مأخذ كل شيئ انا الفناء وانا المكان والظرف والبذر الابدى، انا اخلق الحرارة والمطر، انا اخلق واميت، انا الموت، لا اموت ابدا، انا الحسن والسيئ ويقولْ لا ينوره الشمس والقمر ولاالنار، هذا مأوى، من وصل فيها مرة لا يرجع ويقول هذا هو جزء لى؛ فى الاحياء هو الحياة و يخرج الحواس الخمس والنفس (مَن) المضمرة فى فراكرتى، من فراكرتى هو (اى من) ينال التجسد ويخرج منه بحواسه الست كالهواء، ويخرج الرائحة من الازهار. ويقول انا الموجود فى قلوب الكل. العلم والازهار والحافظة مخلوقاتى وينبغى ان اعلم من الويدات وانا الذى يعلم الويدات، وانا الذى صنف خواتم الويدات.

وتدعى غيتا ان كل شيء هوالاله وتقول ان الاله وراء الموجودات وهو فيها. وتجمع آراء شتى متضادة ومتناقضة ولاتوفق بينها كانها متوافقة. وتقول ان فى الاله المتعالى ترتفع جميع التضادات والتناقضات وتجتمع فيه. وهذا هو الاصل الكلى لجمع المتناقضات وهى عالمة بها.

أذنب المذنبين اذا قعد فى سفينة العلم فسوف يعبر بحر الذنوب، كرشنا يعظ ارجنا "اقتل بسيف العلم جهل القلب وابعد عنك الشكوك والشبهات كلها واعل نفسك. وهذا العلم يدرك جميع الموجودات خيرها وشرها فى الاله وهذا العلم الصحيح يمنع الاعمال عن ثمراتها و عواقبها و هذا هوالنجاة". النجاة من تكرير المولد. لكن علم الاله علمان، علم برهما كأساس جميع الموجودات كما المحنا، وعلم الاله كالباطن الذى لايحد و لايتصور، الموجود بكل مكان ومنذ كل موجود، الغيب المطلق وهذا أيسر العلمين عند غيتا وهذا ينجى العبد من الموت ومن بحر تكرير المولد.

يهدى كرشنا ارجنا الى انه يذر جميع الطقوس والسبل الدينية ويربط بالاله وحده ويعده انه بهذا القدر ينجيه. ويقول ان بهغتى (Bhagati) هو الوسيلة لعرفان الاله وبالعرفان هو يأوى به ويعود فيه ويصير ازليا ابديا. ويقول من يعبد الاله مخلصا له يصير منى (Muni) اى و لو كان سيئ العمل، امرؤ كان او امرأة. فحاشة كانت او شودر (Shudra) اى من الطبقة السفلى ينجو، و يقول من يحب الاله لايضيع، و من تشبث بالأله ولو لم يعرفه نصيبا او لم يتمسك به بالصراط المستقيم يقبله الاله، و اى سبيل يختار الاله فهو سبيله ويقول من يعبد آلهة باطلة ضالا بالشهوات فينجيه الاله نجاة ملايمة بآلهة عبدها و يوتيه امانيه.

عند غيتا خير السبل سبيل بهغتى فالذى لا ينحاز عن الشهوات والعواطف اولايستقيم فيه فيسحبه الاله فى حيطة فيضه و بفيضه ينال العرفان باسهل طريق.

يتضح من تعديد غيتا سبل النجاة وما تضمنتها من التصورات انها جمعت آراء متضادة من غير توفيقها، و كأنها نظمت فى عصر لما نضج الفكر بعد، ولم تر الآراء والمسالك بالنظر الدقيق وكانت مختلطة والناس يعتقدون بها ويغضون الابصار عن تدافعها و عدم انسجامها و لا يلتفتون الى تخالفها وتوافقها. و مع ان غيتا ليست بفلسفة كما قلنا وانما هى دعوة العمل باى وجهة يصدر و تستند الى آراء نافقة سائدة على جمهور الناس من دون مبالاة بالتوافق والتخالف والانسجام.

المناظر للفلسفة الهندية

(SHATH - DARSHAN)

او

المدارس الست

مدارس الفلسفة الهندية الستة لا يمكن توقيتها، فالافكار متداخلة بعضها في بعض، و قل ان يذكروا المدارس واصحابها، ثم تشخيص الذين اسسوها ليس باقل تعسرا من توقيتها. والاظهر ان الذين تنسب اليهم المدارس مدونوها لا مؤسسوها و مفتكروها. والافكار المتداخلة كانت فى حافظة شيوخ الزوايا قد حفظها منهم تلامذتهم و نشروها مندمجة منهم حفظا، وكتبت و دونت بعد قرون وافردوها لكن مارفع التدخل والاختلاط بكليتهما. والافكار اثرت وتأثرت، قبلت وردت، ابطلت وايدت وانتقلت من سلف الى خلف كأنها متعاصرة. واستمر التدوين والكتابة بالتدريج، زيدت ونقصت وحذفت و اضيفت و تدخلت وأفردت حتى تشكلت فى صورة هي عندنا.

وميزة مدارس الفلسفة الهندية انها ليست مجرد فكر بل هى حياة عملية لاصحابه و هم انفسهم اسوة فعلية لافكارهم. دينهم فلسفتهم وفلسفتهم ودينهم كما اسلفنا. والمدارس الست جميعها تدعى استنادها على الويدات وتتفق فى الافكار الاساسية من غير اثباتها وانتقادها، و كذلك تنقلت من الآباء الى الابناء خلفا عن سلف وقد ذكرناها سابقا.

الميزة الثانية ان الفكر الهندى يرتئ الكون مشحونا بالبؤس والالم والزلات والاضطرابات فوجهة نظرها فى الحياة قنوطية و هذه الوجهة هى التى قد بعثتهم على فكر تنجيهم عن آلام الحياة واضطراباتها و تشفى صدورهم عن ان يصرعوا و يلقوا على طريق تكرار الموالد والممات فاختاروا الزهد والتعفف واتقوا عن متع الحياة ورغد العيش ليحيوا حياة سعيدة هادئة مطمئنة. وانى هذا من قنوطية الفكر الغربي.

الميزة الثالثة ان مفتكري الهندوس عللوا بوساء الحياة او تكرير الموالد بالجهل بالواقعية و الحقيقة، والادراك الصحيح بحقيقة العالم وحقيقة النفس هو الذى يحرر عن الوثاق بعجلة الحياة والممات ويؤدى إلى احضان الطمانينة والسرور اللابديتين. وفلسفتهم هى تسوية سبيل التحرر والاطلاق و تعبير صراط الطمانينة والسرور.

المدارس الست

المدارس الفكرية الهندية القديمة وان هى كثيرة قد نشئت وترعرعت فى زوايا شتى منتشرة فى اقطاع الهند بالاجمات والقرى معمورة بالشيوخ وتلامذتهم واتباعهم وكادت ان تكون كل زاوية مدرسة فكرية برأسها وقد اضمحل رباطها بمرور المزمان ونشأة المدارس الاخر و ترعرعها، وكانت اوثق بناء واشد انسجاما منها واشهر شيوخا، فمحت شيئا فشيئا واخذت مكانها المدارس النافقة المعروفة وهى ستة : سانخيا، (Sankhya) يوغا (Yoga) ويشيشيكا (Vaishesika) نيايا (Nyaya) فروا ميمانسا (Purva - Mimansa) وويدانتا (Vedanta)، و تعد هذه المدارس (Astica) اى ايجابية بمعنى انها لاتنكر الويدات وان لم تستمد افكارها منها، فبعضها ينكر وجود الاله.

ا. مدرسة سانخيا

تنسب مدرسة سانخيا إلى كفيلا (Kapila) الحكيم الهندى مدون سانخيا سوترا اوسلك سانخيا (Sankhya Sutra) و يقال انها اقدم المدارس الست والمعروف انها تنكر وجود الاله و فيه خلاف بين شارحيها. وسانخيا معناه العلم الصحيح الحقيقى والعدد فإنه فلسفة عدد المقولات الخمس والعشرين. وأصل الكون عندها فروش اى الشعور الخالص و فراكرتي اى المادة، وسائر الموجودات مستخرجة من فراكرتى و فلسفتها خصوصا فلسفة فراكرتي مبنية على نظرية التعليل عندها.

التعليل

. هل المعلول موجود فى علته المادية قبل ظهوره فى الكون ام لا، سانخيا قائل بوجوده فى علته المادية بالقوة، والفاعل انما يخرجه من القوة الى الفعلية ولا يوجده من اللاشيئية والعدم الصرف الى الشيئية والكينونة بالفعل. وللعلة الفاعلية اى الصورة شرائط و متممات اذا تمتا وجد الشيء وظهر وصار بالفعل على الفور من غير تراخ. وللعلة علاقة خاصة بمعلولها، بها يوجد منها معلولها الخاص دون سائر المعلولات لعلل اخرى، فيوجد الاناء مثلا من الطين دون السيف اذا تمت شرائط وجوده و وجدت متمماته الاخيرة الواجبة لوجوده، وكذا يوجد السيف من الحديد دون الاناء. وهذه النظرية اى نظرية وجود المعلول فى عليته قبل خروجه الى الفعلية تسمى ستكاريا وادا (Satkarya Vada) اى ايجابية المعلول و موجوديته.

اما قبول العلة المادية او الهيولى صورة المعلول وقلبها فيها فحقيقى وواقعى. و قد خالف اصحاب وحدة الوجود السانخيين فقالوا ان العلة لاتقبل صورة المعلول حقيقة بل تبقى كما كانت، والتقلب فى صورة المعلول إنما هو خدعة منشأها الجهل باصل الحقيقة، وبعلم اصل الحقيقة تبقى العلة كما كانت

ويبقى المعلول ولا تبقى منه باقيه، كما ترى فى ظلمة الليل الحبل حية و بعد انكشاف الحقيقة وارتفاع الخدعة تندفع صورة الحية ويبقى الحبل مكانها كما كانت قبل الانخداع.

فراكرتى والجنات

اذا كان جميع الموجودات معلولات بعضها للبعض، و كى لا يتسلسل لا الى نهاية يجب ان نفرض مادة وهيولى غير معلولة قديمة وازلية وابدية وهى الهيولى الاولى، والموجودات كلها معلولات بها من غير واسطة او بواسطة، متتالية او متوازية. و فراكرتى هى المادة الاولى "الهيولى الاولية للعالم والعلة المادية له و تشمل الجسد والذهن والحواس والتعقل، فكلها معلولة لها بتركيب بعض العناصر الاخرى. وهو مادة غير شاعرة وجميع الكون موجودة فيها بالقوة ولايشعر بها وانما تصورها. يستخرج من معلولاتها الموجودة فى الكون ولها اسماء اخر من وجهاته العديدة. منها القوة والبأس او شكتى(Shakti)، رقيه خروج العالم منه الى الفعلية، وفنائه وعوده فيه و صيرورته بالقوة كما كان قبل. وهو اللطيف المهيمن الموجود بكل مكان، يوجد و يفنى متتاليا متواليا.

وفراكرتى ليس بعلة بسيطة بل هو مركب من ثلاث جنات بسيطة وهى ستوا، رجس و طمس وهو وحدة هذه الجنات المتعادلة. والجنات عند سانخيا ليست بكيفيات واوصاف بل هى عناصر بسيطة يتركب منها فراكرتى. و يقال لها الجنات اما لانها معينة لفروشا فى مبتغاه او لانها ملتفة بعضها ببعض كالجهل والرسن. والجنات غير مشعورة بها و تستنتج وجودها من الموجودات الكائنة المعلولة لها

والعمل نفس معلولاتها، فنستخرج ميزتها بميزة معلولاتها. و جميع المعلولات اوالموجودات من العقل الى عامة المحسوسات، اما تعطي اللذة او الالم و اما لا تعطى شيئا من اللذة والالم، و نفس هذه المحسوسات تعطى اللذة او الالم و اما لا تعطى شيئا من اللذة والالم، و نفس هذه المحسوسات تعطى اللذة

لشخص والالم لآخر والثالث لا ينحاز بكليهما ويبقى غير جانبى، و نستنتج منها ان العلة الاخيرة او فراكرتى شامل لتلك العناصر كمعلولاته.

وهذه الجنات الشاملة فى تاليفات الموجودات لاسيما فى الناس قد ذكرناها فى صحيفة "غيتا" و لا نطيل الكلام ههنا بذكر معانيها و اعمالها. وكل واحد منها مقرون بآخر لا تفترق ابدا يساعد او يعارض و لايعمل احدها بدون مساعدة الآخر و معاونته كالزيت والفتيلة والشعلة فلا يتوقد السراج بدونها وهى متعارضة و متعاونة فى عمل التنوير. وكل واحد منها يغالب الآخر وجبلة المعلولات الموجودة وطينتها تعرف بالغالب منها، وان هى شاملة فى كل كائنة لكن من غير تعادل و تساو. الحسن-والسيئ او اللامنحاز" الطيب والرجس او اللاجانبي وغيرها من الاوصاف مولدة من الجنات. وتتغير دائما تغيرا متماثلا او متعارضا و تتحرك ولا تسكن لمحة. عند فناء العالم تتغير متماثلة، مثلا تتغير ستوا فى ستوا و رجس فى رجس وطمس فى طمس وطيلة هذا التغير لا تحدث شيئا ولا تخلق لانه لا بد للخلق والاحداث ان تتعارض و ان تتعاون. لا كائنة تنشر و تحدث الا ان تجتمع و يغلب احدها على الآخرين، فالجنات قبل الخلق موجودة كمجموعة متماثلة لا حركة فيها اما تحركها فى انفسها فلا يفنيها. اما الكائنات من المعلولات، ذوات كانت او صفات من الصوت واللمس واللون والذوق والشم فلا وجود لها فى هذه الحالة، وهى حالة تعادل الجنات وسانخيا يسميها بفراكرتى. والتغير الآخر يقع عند ايجاد الكائنات حين يغلب احد منها على الاخرين وهذا التغير تغير المتعارضات و طيلة هذا التغير يستمر ويتتالى وجود الكون ويبقى العالم و هكذا يستمر الوجود والعدم لا بداية لها ولا نهاية. "حياة ثم موت ثم حشر".

فروش

الحقيقة الاخرى الواقعية عند سانخيا الفروش اى الذات والنفس او ,انا، المطلق. و وجود الذات من البديهيات ولا يحتاج الى النظر والفكر، فكل واحد

منا، رجلا كان او امرأة يعلم ويجد فى نفسه أنه موجود وهذا الشيء او ذاك ملكه او ملكها. اما حقيقتها فحكماء الهند مختلفون وعند السانخيا الذات والنفس غير الجسد وغير الحواس وغير مناس (Manas) اى الذهن وغير التعقل، ليس من كائنات هذا العالم و ليس يفهم، و لا مجموع عصبى ولا مجموع الشعورات المتتالية، بل هو بنفسه الروح الشاعرة، موضوع العلم اوالعالم لا معروض العلم اوالمعلوم وليس بمادة قد اتصف بالشعور، بل هو مجرد الشعور، والشعور هو جوهره و أصل ذاته لا وصفه العارض له، وليس لنا ان نقول أنه شعور السرور، الشعور والسرور شيئان متميزان لا يمكن ان يكونا جوهر حقيقة واحدة وذات ماهية واحدة، بل هو مجرد شعور، محكم قائم لا يتغير و لا يفعل وهو متعال عنهما، لا يتعلق بشيء و لا يتأثر بشيء. التغير والفعل و السرور والالم من لواحق المادة ومعلولاتها كالجسد والفهم والتعقل وهو غير معلول ازلي ابدي.

عند السانخيا الذوات ليست بواحدة سارية فى الكل بل هى كثيرة كثرة الاشخاص والأجساد لافتراق الاشخاص و تميزها فى المولد والموت والعوارض واللواحق المختصة بشخص دون شخص والاختلاف الصنفى بين الذكور والاناث والنوعى بين الطيور والزحافات والبهائم و بين الناس والآلهة وغيرها من الموجودات الارضية والسماوية.

ظهور العالم

فراكرتى هو حركي بنفسه، والا لما وجدت الحركة فى معلولاته، ولا تزول وتستمر دائما حتى حين فناء العالم والا لم تعد قط. وحينما تتحرك الجنات اى تتغير وتبدأ التغيرات المتعارضة و تهتز رجس و تهزز ستو وطمس بدأ ظهور العالم وهو خروج ما هو بالقوة الى الفعل، والخروج غائبى و غايته تحصيل مناحى فروش. فراكرتى جنات، الحواس، الفهم، الانانية والتعقل كلها خدم لفروش لتحصيل غايته من المشاهدة والتجربة اوالحرية من تبعات الاعمال. و قيل ان لاهتزاز جنات وهى ساكنة ولا علاقة جذرية بين فراكرتى و فروش

فلتحرك فراكرتى و بخدمة فروش و تحصيل غاياته ومقاصده ليس لها وجه وجيه عند سانخيا.

الخروج من القوة الى الفعل ليس دفعة بل تدريجا. و اول ما يخرج من فراكرتى هو مهت اى الكبير. و بحسب وجوده فى الاشخاص يقال له التعقل ويظهر بغلبة ستوا. الدين و العلم وعدم الانحياز والعلو من مقتضياته. وغلبة الطمس تقتضى الالحاد، والجهل والانحياز و السفل وعدم الكمال. والتعقل غير الفروش اوالذات وهو مسيطر على جميع الطبيعيات و اوصافها ولكنها بنيان جميع اعمال التعقل للاشخاص وهو اقرب من الذات بحيث ينعكس فيه شعور الذات و تعمل الحواس والذهن للتعقل، والذهن يعمل تلقائيا للذات فيفرق بين نفسه و بين فراكرتى.

والمعلول الثانى هو آهنكارا او ,انا، و يخرج مباشرة من مهت و عَمَله احساس الانانية. و آهنكارا هو الذى يلقى الذات فى اغلوطة ان الاعمال لها وهى التى تشتهى الغايات والمطامح و تجتهد لها و تذعن ان الاموال والاملاك لها.

وآهنكارا على ثلثة انحاء، حسب غلبة احد من الجنات على الآخر. فاذا غلب ستو على الباقيين يقال له ستويكا اى الستوية، و اذا غلب رجس يقال له رجس، و اذا غلب طمس يقال له طمس. والاول منه يتولد الحواس الخمس واعضاء العمل الخمسة والذهن و منه تصدر جميع اعمال الخير و من غلبة طمس تظهر العناصر اللطيفة الخمسة، ورجس متعلق بالاول والثالث و يعطيهما القوة الواجبة لتغير ستو و طمس لتوليد معلولاتهما.

العالم اوالكون

مبنى خروج العالم من القوة الى الفعل او وجوده خمس و عشرون مقولة وهى ١- فراكرتى- (الهيولى الاولى) ٢- مهت (الكبير) ٣- آهنكار (الانانية) و من آهنكار، ٤- مناس (الذهن) ٩- الحواس الخمس - ١٤ الاعضاء المحركة الخمسة، ١٩- تن ماتراس (الاشياء فى انفسها اى جوهر الحواس الخمس

واصولها الباطنية الخمسة و من تن ماتراس ٢٤- مهابهوتاس اى العناصر الخمسة الكثيفة من الارض والماء والنور اوالنار والهواء والجو- ٢٥ فروش.

وقد سبق ان خروج العالم غائيى ليس بعبث، بل لكل شيء يتولد غاية وان لم تشعر، وليست متوخاة نفسه بل لفروش اما لالتذاذه و اما لنجاته من تبعات اعماله الحسنة او السيئة. فمصير العالم وكل شيء فيه الى مناحى فروش ومقاصده السفلى كانت من الالتذاذ و الفرح، اوالعليا من النجاة من تكرير الموالد.

العلم

عند سانخيا وسائل العلم الصحيح ثلاث : الاحساس والاستنباط والمستندات، والمراد من العلم الصحيح العلم المحدد المصاب لشيئ بتعديلات الفكر المنور بنور شعور الذات فان الفكر عند سانخيا ليس بشاعر بنفسه بل تتجلى فيه شعور الذات، والذات لا تشعر الاشياء بنفسها بل بواسطة الحواس والذهن والفكر. يتصور الذهن، والفكر يعمل فى محتوياته بنور الذات وشعورها. ولابد للعلم الصحيح من عالم و معلوم و وسائل العلم. والعالم هو الذات وحدها.

الاحساس

الاحساس عرفان الشيء مباشرة بالتلاقى باحدى الحواس، والاحساس نوعان؛ مبهم غير محدد وغير متميز كالاحساس فى لمحة التلاقى؛ احساس شيئة الشيء من غير تعينه بهذا اوذاك ولا يمكن لنا ان نحكم عليه بشيء او نعبر احساسنا لاحد. ومحدد متميز و متعين بان المحسوس هذا او ذاك ولنا ان نحكم عليه بهذا او ذاك و يمكن لنا ان نقول عنه انه انسان او زيد او عمرو مثلا.

الاستنباط

وهو العلم بالمجهول وغير المحسوس بواسطة المعلوم والمحسوس لعلاقة بين المعلوم والمجهول فيوصل المعلوم الى المجهول لعلاقة كلية بينهما

تستخرجها بالاستقراء. والا ستنباط ينقسم الى قسمين المثبت ان كان مبنيا على قضية موجبة كلية والمنفى ان كان مبنيا على قضية سالبة كلية. والمثبت ينقسم الى فرواوت (Purvavat) اى الملازمة كاستنباط النار من رؤية الدخان وسامانيا تودرستا (Samanya todrista) اى التمثيل كاستنباط وجود آلات الحس من امثلة ضرورة الآلات لاعمال كثيرة متنوعة كالمدية للقطع والمدق للدق والقوس للرماية فنستخرج من مثل تلك الامثلة أنه لابد للحس من آلة. والقسم الآخر للاستنباط اى المنفى، وهو انبات شيء بنفي جميع متبادلاته المحتملة كاثبات ان الصوت وصف لانه ليس بمادة ولا فعل ولا علاقة بين الشيئين ولا شيء غيرها، فاذا انتفى جميع المحتملات ثبت انه وصف لاغير.

اما الشكل المنطقى للاستنباط فيقولون ان القياس المؤلف من مقدمات خمس اقرب ايقانا بنتيجة الاستنباط السانخيائية.

المستندات

ثالث وسائل العلم الواقعى المستندات والملفوظات، وهى ذكر ممن يعتمد عليه و يوتى علم اشياء و موضوعات لايمكن علمها بالاحساس اوالاستنباط، وهى كلام مركب من الالفاظ الموضوعة بترتيب مخصوصة وهى ملفوظات شروطى والويدات، و بها نعلم مالا يعلم بالحواس الظاهرة والباطنة كليهما ولا بالاستنباط والاستخراج. وهى مقدسة عن النقائص والشوائب اللاتى تلحق كلام الناس ولاتحتمل الغلط، و تشمل على ملهمات الرائيين المتنورين بنور القدس اى الرشيين و هذه الملهمات عالمية دائمة لاتتأتى بشعور الافراد وارادتهم وليس بقديمة ازلية فانها اخرجت للناس من افواه الاولياء والقديسين، و تناقلت محفوظة على لسان الهداة الصادقين المتورعين بالتتالى عقبا بعد عقب.

العالم مشغول بآلام واحزان، اولها جمسانية و ذهنية والثانية الابتلاآت من غير اعضاء الانسان نفسه، من اسباب عادية فطرية كالناس والسباع والطيور والاشجار وغيرها والثالثة الابتلاآت من اسباب غير فطرية كالسماويات والعنصريات والاغوال وغيرها. وأنى يكون عمل الجنات، تطرأ الاحزان والآلام حتّى الفرح يعقب الالم، و عمل الجنات لا تخلو عنها الجنة فلا تنجى عن الالم. ومنتهى الانسان نجاته عن تلك الآلام والاحزان.

فروش لكونه شعورا بحتاً لا يشوبه شيء كما ذكرنا، لا يفعل و لا ينحاز الى شيء و لا يتصف بصفة، ليس بزمانى ولا مكاني و هو اعلى من النقص والكمال و من الوثاق، فالتحرر منه لا معنى له للفروش. اما اذا خطأ وقوع عكس نوره او شعوره علىالتعقل و يجد نفسه خطاء أنه عين الاعضاء الباطنة من التعقل والذهن و انا، فيقال انه موثق و مشدود. والحق ان المشدود والموثق هو انا، لا فروش. وفروش اذا عرف ماهيته الحقيقية يعدم الوثاق و يعود كما كان دائما. فسبب ظن الوثاق له الجهل بالحقيقة. والخلاص لا يحصل بالعمل قط لا بالحسن و لا بالسئ ولا بالغير الجانبى. العمل مطلقا خاصة الجنات والعمل هو الذى يجتلب الوثاق لا الخلاص عنه، الخلاص لايمكن الا بالعزوف كلية عن الاعمال. والاعمال الحسنة وان تدخل الجنة والسيئة تدخل جهنم و لكن الجنة وجهنم كحياة هذاالعالم لا تخلوان عن الحزن والالم، والعلم هو الذى يهدى الى الخلاص فبناء الوثاق الجهل. والجهل انما يدفع بالعلم فعلى النفس اوالروح ان يجد فى نفسه فارقا بين فراكرتى و فروش و انه هو فروش البحت المجرد من غير شائبة، لافراكرتى والمادة وهو غيره.

الاعمال و ثمراتها، الكمال والنقص، الفرح والالم كلها من عوارض "لاانا". والعلم ان "لست انا، و لا شيء لى، وانا او ايجو (Ego) ليس بحقيقي،، اذا افتكر عليه بالاستمرار يصير مجردا و مطلقا غير متنازع فيه وهذا الافتكار

المستمر يهدى الى سبيل التحرر. وسانخيا تعترف بالنجاة فى الحياة والنجاة وبعد الممات اى اللاجسدية Jevan mukti, Videti Mukti النجاة عند سانخيا العزوف الكامل، التحرر من جميع الآلام وعود فروش الى ماهيته المجردة اى الشعور البحت وتعدم الفرح والسرور المولدان من الجنات والتحرر تحرر من الجنات.

ويعتقد سانخيا ان الوثاق والتحرر ظاهرتان، و وثاق فروش اكذوبة فحسب، انا او ايجو معلول فراكرتى هو المشدود وهو الذى يطلق فروش فى كمال عزوفه ليس له وثاق ولا اطلاق. فراكرتى هو المشدود والمطلق.

الاله وسانخيا

قد اختلف شراح المدرسة السانخية فى ان سانخيا مستمل علىتصور الاله ام لا فبعضم قد انكروا اشتماله عليه وابطله و بعضهم اثبت الاشتمال، وسانخيا المعروف المالوف يستدل على بطلان وجوده بان الكون سلسلة العلل والمعلولات و تجب له علة تعلل بها الكون ولكن الاله براهمن لا يمكن ان يكون علة لكون، وهو ازلى و ابدى قديم غير متغير و من لايتغير لايكون علة فاعلية لشيء فضلا عن جميع الكون. فالعلة الاخيرة للكون فراكرتى القديم مستمر التغير على الدوام، المادة الاولى للكون كله، وعليها ردود ومعارضات قد اجاب عنها مبطلو وجوده والحق ان المدرسة لا تسع فيها تصور الاله ولايوجب تعليلها للعالم بفراكرتى و عناصره الجنات الاقرار بالاله الموصوف بصفات يدعيها قائلوا للإله فيه.

والمتاخرون من السانخيين جدوا و اجتهدوا لشمول تصور الاله فى حيطة التعليل و جعلوه كالهادى والرقيب عليها.

۳. مدرسة يوغا (YOGA)

تنسب مدرسة يوغا الى فاتان جلى Patanjali الحكيم الهندي، ومدون يوغا سوترا، اللفظ يدل لغة على الاتحاد اى الاتحاد الروحى بين النفس الشخصى والنفس العالمى. ويقول فاتان جلى ان يوغا جهد الروح لحصول الكمال بالسيطرة على الجسد والحواس والذهن، وبالشعور بالمغايرة الحقيقية بين فروش وفراكرتى. وبين سانخيا ويوغا علاقة قريبة كأنهما جانبان لفكر واحد، سانخيا جانبه الروحي ويوغا جانبه العملي. سانخيا نظرية ويوغا عمل عليها، فيوغا يقرر بوسائل العلم الصحيح عند سانحيا من الاحساس والاستنباط والمستندات، ولاينكر مقولاته الخمس والعشرين. الفرق بينهما ان يوغا يقر بالاله المتعالى على سائر النفوس، ولذا قد يقال له سانخيا الالهى، كما يقال للآخر سانخيا الالحادى، فانه لايؤمن بالاله، وان سانخيا يهتم اشد الاهتمام بشان العلم للنجاة والاطلاق عن الوثاق. وعلى الرغم يوغا يهتم ويؤكد على العمل من التطهير والتركيز، لتحقيق الفرق والتمييز بين الذات أو النفس و بين الجسد والذهن، وبهما يحصل الاطلاق من الوثاق وتنال النجاة.

آلات الفكر الباطنة والتعديل:

يوغا قائل بانقطاع تعديلات (سطا) Chitta اى آلات الفكر كلية بالتركيز والمراقبة، والتركيزو هذه المراقبة هى يوغا حقيقة، وسطا اصطلاح يوغي، يراد به الاعضاء الثلث الباطنة من التعقل و(انا) والذهن، ومهت Mahat او التعقل شامل لـ(انا) والذهن، وسطا أول معلول لفراكرتي بغلبة ستوا. وسطا غير شاعربحسب ذاته ولكنه لكونه الطف مادة واقرب مكانا من فروشا ينعكس شعور

فروشا ونوره فيه فيترائ كأنـه شـاعر بنفسـه، واذا تلاقـي بموضـوع يتحـول فـي صورة الموضوع وهذه الصورة يقال لها ورتي اوالتعديل. ونور الشعور ينعكس من فروشا فينور المصورة ويقـال لـه جنانـا Janana اوالعلـم. وفـروش اصـلا الشعور الخالص المجرد من تحديدات فراكرتى ولكن يحسب عكسه في سطا عين نفسه خطأ، ويترأى انه يقبل التغير والتعديل بنفسه. فسـطا وسـط طبيعـى لظهـور الروح فيه كالنار الغير مشكل يترأى في الحديد الحار الاحمر المسـتدير مسـتديرا ويصير الحديد البارد حارا، كذا فروشا لانعكاسه فـي سـطا يـترأى متغيرا وسـطا يرى شاعرا كما ان القمر المنعكس في الامواج الْمتحركة يرى متحركا والامـواج منورة. واذا حقق فروش انه عزوف كلية وليس الا ناظرا من غير تأثير تطورات فراكرتى يذهب الظن ان شخصيتة عين عكسه فـى سـطا وينعـدم التنويـر وتغيـب منه التعديلات اللاتي في سطا هباء منثورا. وانقطاع التعديـلات عـن سـطا يكـون بالمراقبـة المسـتمرة وهـى يوغـا وهـذا سـبيل تطـهير فـروش وعـوده الـى هويتـه الاصلية اى الشعور المحض والنور المجرد.

أما تعديلات سـطا فخمـس: الإدراك الصحيـح، الادراك الفاسـد، الادراك اللفظى، وعدم الادراك، والادراك بالمحفوظـات. والإدراك الصحيـح ثلثـة انـواع، الإحساس بالاشياء الخارجية والداخلية، والاستقباط، والمحفوظات من المستندات.

والحقيقـة ان فـروش خـالص صـاف عـن الكـدورات والشـعور الاعلـى. وسطا بانعكاس فروش فيه اوفروش المنعكس في سطا ظاهرة طبيعية وهى جيـوا اوJiva انا و ايجو Ego الـذى يتولـد ويمـوت ويتنـاقل فـي الأجسـاد ويتـألم ويلتـذ ويزعم نفسه فاعلا و محتظا.

أنحاء الالم

آلام يقاسـيهاجيوا خمـس: الاول الجهـل، والثـانى زعـم الانانيـة، والثـالث التعلق والانحياز والرابع النفرة والكراهة والخامس حـب الحيـاة وخشـية الممـات. وسبب وثاق جيوا اوالنفس او انا توهمه الباطل بعينيته للتعديلات الذهنية. فالنجـاة

هى إعدام هذا التوهم الباطل بعلم الفرق بين فروش وفراكرتي. والعلم هو علم بالفرق بينهما وبهذا العلم ينقطع التعديلات الذهنية. ويوغا تحقيق هذه الغاية.

وللحياة الذهنية عند يوغا خمس مستويات وبحسب اختلاف المستويات غلبة الجنات المختلفة. وادنى المستويات هى الاضطراب الذهني لغلبة رجس، ثم الكسل والنعاس لغلبة طمس، ثم التحير لغبلة ستوا، ولكن رجس يتخلل حينا فحينا، ثم التركز لغلبة ستوا كلية لمغلوبية رجس وطمس، ثم التقيد وهو اعلى المستويات، وفي هذا المستوى تنسد التعديلات الذهنية ولكن تبقى الارتسامات المضمرة الموجودة بالقوة، أما الثلاث الاولى فلاسبيل الى الحياة اليوغية والاخريان تهديان اليها.

الطريق المثمن لضبط سطا

مايطمح اليه يوغا هو السيطرة على الجسد والحواس والذهن بالضبط عليها. ولضبطها والغلبة عليها عند يوغا طريق مثمن.

(١) الاجتناب ويحتوى على خمسة احلاف جينية :

(أ) الاجتناب عن الايذاء باللسان والقلب والعمل ويقال لهذا الاجتناب اهنسا Ahinsa اى عدم العنف.

(ب) الاجتناب عن الكذب اى ستيا Satya الصدق .

(ج) الاجتناب عن السرقة اى آستيا Astya.

(د) الاجتناب عن العواطف الشهوانية اى برهما جارياBrahma Charya

(هـ) الاجتناب عن الحرص اى افارغراها Aparigraha.

(٢) تهذيب النفس، ويحتوى على الطهارة الخارجية والداخلية وعلى القناعة والشدة والمطالعة والتشوق الى الاله.

(٣) القعود بالوضع المريح الثابت.

(٤) ضبط الانفاس.

(٥) ضبط الحواس و منعها عن محسوساتها الخارجية.

(٦) تركيز الذهن على موضوع المراقبة والاستغراق.

(٧) المراقبة والاستغراق والتركز على الموضوع بحيث لا يضطرب الذهن فيه ولا يضل الفكر ولايزل.

(٨) سماذى Samadhi الاستغراق الكامل بحيث لايبقى الفرق بين الفكر وموضوعه ويصيران واحدا، الفكر والمفتكر، والمفتكر كلها يصبح عينا واحدا. وهذا ارفع منازل التركيز الذهني. ولابد للنجاة المضى عن هذا المنزل.

وسماذى Samadhi نوعان: سماذى بالشعور، وسماذى فوق الشعور. في الأول يكون شعور الموضوع المراقب والمتفكر موجودا وفي الثاني يفوق عليه. وفي الاول المراقب والموضوع وان كانا مختلطين، والذهن مرتكز على الموضوع المراقب، ولكن الشعور بالموضوع يكون موجودا. وهو على احوال اربع :

(أ) حال كون سطا مركوزا على الموضوع الثقيل كقمة الأنف او وسط الحاجبين او صورة الاله.

(ب) حال كون سطا مركوزا على الموضوع اللطيف كالصوت والللون.

(ج) حال كون سطا مركوزا على الموضوع الالطف ويوتى الالتذاذ كالتركيز على الحواس كالبصارة والسماعة وغيرهما.

(د) حال كون سطا مركوزا على المادة اى الانانية التى تزعم الذات اوالنفس عينها، هو حال التواجد والجذب الشعوري والشخصية قائمة ثابتة.

وسماذى الذى يفوق الشعور حال فيه سطا مركوز على الموضوع، والموضوع والمراقب عليه مدغمان بالتمام والكمال، ولايبقى فيه من شعور الموضوع باقية ولا تحصل التعديلات الجديدة الذهنية بل تنتهى، نعم يمكن أن تستمر فيه الارتسامات اللاتى بالقوة ولكنها تلحق الموضوع لا الشعور المتعالى وتنقطع عنه. وهذا الحال اقصى احوال يوغا، وهو جذب ونوع من الجنون

المقدس، تواجد الصوفية بكمالهٔ، و هو عسير الحصول، وبيانه اعسر من الحصول، والذين قد حصلت لهم الحال لايقدرون على إبقاءه الا زمانا قليلا. ويأخذ الجسد يتكسر ويفوزون بالنجاة الكاملة ويتحررون عن الوثاق.

وبيوغا ينال اليوغيون بعض مقدرات وقوات غير معتادة، ولكن ينبغي ان لايلتفت اليها ولايشتغل فيها، ويوقى نفسه عنها، فهذه الاعمال الغير المعتادة توقع في الفتنة والفساد ويضل عن سواء السبيل.

الاله عند يوغا واليوغيين

عند فاتانجلي مدون (يوغاسوترا) تصور الا له ضرورة عملية يتيسر بالتشوق اليه طريق انضباط سطا، و للتأمل فى الا له وجعله موضوعاً للتركيز منزلة هامة فى المراقبة والاستغراق، فالانضباط وقطع التعديلاتِ الذهنية ثم االنجاةِ عن الوثاق. ولكن تصور الاِله لا يحتاج اليه ولا يقتضيه فلسفة يوغا ولا يفيد في حل مشكلاتها. والمتأخرون من اليوغية فيثبتونه ويذهبون الا احتياجه في فلسفة يوغا.

وعند فاتانجلى الاله هو نفس فروش لكن له ميزات خاصة. انه ازلي ابدى لا يمسه وثاق ما، لا يفعل شئيا ولا يوثر فى شيئ، ولا يتأثر بشيئ فلا يتألم ولا يحزن ، بريئ عن الارتسامات والتعديلات، وهو أعلى عن قانون العمل ومقتضياته، بصير لكل شيئ، قدير، موجود فى كل مكان، كامل، ذو جسد، شعورمجرد، معلم الاولياء والويدات، علامته اوم (Aum) و ليس بمبدع العالم ولا مبقيه ولا مفنيه، ولا يجازى الاعمال حسنها او سيئها. ولا ينجي احدا من الوثاق. نعم يزيل عن متشوقيه الموانع الحائلة فى سبيل عروجهم، ولا يعاون تلقائيا فى النجاة ولا فى ازالة الوثاق. ويحدده الفروشون الغيرالمتناهين وفراكرتى وسائرالمستمرين وجوداً و اطلاقاً و التحديد هو كونه غيرهم وجوداً واطلاقاً ومتعالياً عليهم.

والاتحاد به والاندماج فيه ليس بمنتهى الناس يصلون اليه، بل منتهاهم مجرد ايقانهم بالفرق بينهم و بين فراكرتى، واذعانهم بانهم ليسوا بفراكرتي، وهذا الاذعان هو الذى ينجيهم عن تبعات اعمالهم من تكرير المولد والممات. و مثل هذا الإله العاطل، هو اله يوغا. وكاد ان تكون تسميته باسم الاله رسميا، و ليس له معنىً يعتد بها.

٣. مدرسة ويشيشيكا
(Vaisheshika)

تنسب مدرسة ويشيشيكا الى كناد Kanady مدون ويشيشيكا سوترا. ويبحث بالخصوص عن المقولات و يوضح تكثر الجواهر.

المقولات

المقولات الكونية او فدارثا Padartha اجناس عالية للكون يعلل بها جميع الكون. ويراد بفدارثا كل شيئ يتصور و يسمى ويعبر عنه. والفلسفة الويشيشيكانية هى الوحدات المتكثرة الواقعية، وفلسفة العينية والتميز اى الاجناس والفصول، و يؤكد ان اصل الواقعية مبنية على الفرق والامتياز. ومقولاته هى نوع تعديد ما يعلم وبيان الحقائق المختلفة. ء

والمقولات الكونية عند كناد ست، وقد اضيفت اليها بعده مقولة واحدة سلبية فصارت سبعاً، والمقولات الكنادية الست ايجابية. والواقعية كلها منحصرة فيها وهى (١) المادة او الهيولى والجوهر. (٢) الأعراض والاوصاف او الجنات، (٣) الفعل او العمل (٤) العموم (٥) الخصوص (٦) الاضافة او النسبة الوجودية (٧) العدم. والفلسفة الويشيشيكائية كلها تعديد هذه المقولات والنظر فيها. فجميع الكون اما وجودات اعيانية كالجواهر و الأعراض واما اعدام.

المادة

المادة او الجوهر الهيولاني، ويراد بها كل ما يحل فيها وصف اوفعل، بالفعل او بالقوة، ولاتوجد الا محلا للأعراض والصور، وكذا الصور والأعراض لاتوجد الا حالة فيها. المادة الاولى دائمة، مشخصة وغنية بذاتها، بسيطة غير منقسمة، لانهائية وذرية. والمواد الثانوية المركبة من اجزاء صغيرة متجزية، متغيرة تبتدل، توجد وتنعدم. والمادة كما انها مادة للطبيعيات مادة للروحانيات أيضا وهى على تسع انحاء: (١) الأرض، (٢) الماء، (٣) النار، (٤) الهواء، (٥) الجو أوالأثير، (٦) الزمان، (٧) المكان، (٨) الروح، (٩) الذهن اوالآلات الباطنة.

العناصر الخمس هي العناصر البسيطة الغير المحسوسة الدائمة الغير المتجزية الجواهر الفردة، المشخصة. أما لأثير فليس بذرى بل عنصر لا نهاى دائم. وهذه العناصر الخمسة كلها مواد طبيعية، لها فصول تتمايز بها، وفصولها بالترتيب الرائحة والذوق واللون واللمس والصوت. وهذه العناصر محل هذه المحسوسات الخمس فحس الرائحة يتكون من الارض. والاشياء الأخر اللاتى لها رائحة فلا شتما لها على الاجزاء الارضية، والذائقة تتكون من الماء، واللون من النار، واللمس من الهواء، والصوت من الأثير. وذرات هذه العناصر دائمة قديمة ومركبات هذه العناصر حادثة متغيرة. اما علم وجود الذرات اوالجواهر فليس بحسي بل استدلالى. والمركبات منها فمحسوسات. أما الأثير والزمان والمكان والروح اوآتما والذهن من المواد التسع فقديمة غير محسوسة بالحواس.

والأرواح او آتماآت غير محدودة لا تعد ولاتحصى. والروح المتعالى واحد فيها. وكل واحد منها غير منقسمة دائمة، وهى محل الشعور، والشعور ليس جوهر الذات اوالنفس وليس بعرض لازم لها بل تفترق، يعرض الذات من الخارج، والا لم يفترق في النوم الثقيل ومحله الذات فحسب، وليس من عوارض الجسم او الحواس اوالذهن. وللذات عوارض أخر محلها الذهن. ومن العوارض

الهامة للذات الرغبة او الاشتهاء، والارادة وغيرها. ويستدل بوجود الآتمآت بدلائل شتى تركناها للاختصار، وكل واحدة منها منفردة بنفسها، لها آلات واذهان واعمال بالانفراد والاستقلال.

العرض

جنا اوالعرض هو مالايوجد بنفسه بل وجوده بنفسه وجود للغير وفي الغير، ولايوصف بوصف، ولايفعل فعلا، ويحتاج في وجوده الى محل وموضوع، ولايكون علة فاعلة لشئ، وانما يقال له حقيقة مستقلة واقعية لكونه متصورا ومدركا ومعبرا بنفسه من غير احتياج فيها إلى المحل. ولا يلزم ان يكون قديما ويشمل الاوصاف المادية والذهنية، وهو الهيئة الساكنة لمحالها كما ان الفعل هيئتها المتحركة. وكنادا يذكر سبعة عشر وصفا، وزيد سبعة بعده، فصار اربعة وعشرين وصفا. وهى اللون والذائقة والرائحة واللمس والصوت والعدد، والجذب اوالمقناطيسية والامتياز اوالفرق، المقارنة والمفارقة، البعد والقرب، العرفان، التلذذ والتألم، الرغبة والنفرة والجهد والكسل والرقة أوالسيلان واللزوجة والسيلان والحسنة والسيئة، وتحتها أقسام كثيرة. فاللون مثلا تحته بياض وسواد وزرقة وغيرها. ولايتعلق بهذه الاقسام واقسام اقسامها غرض علمى فأعرضنا عن ذكرها.

الفعل والعمل

الفعل اوالتاثير والعمل لايوجد بنفسه كالوصف والعرض، بل يوجد في محل جوهرى لايفترق عنه وجودا، وقد ذكرنا في الفقرة المتقدمة انه هيئة متحركة للمادة ومحله، وهو علة الاقتران والافتراق والوصف ليس كذالك. ويقال ان الفعل على خمس انحاء الحركة العروجية، والحركة الهبوطية، والانقباض والتمدد والتحرك المكاني اوالانتقال الذهني.

العموم

المقولة الرابعة من المقولات السبع عموم. وهو الاشتراك، نفس الاشتراك الكائن في افراد شيئ يصدق على امور متعددة. والامور المتعددة بين الافراد للشيئ وللاشتراك يسمى الشيئ والافراد باسم واحد كالفرس والشجر والحجر والدابة. ونفس هذا الاشتراك هو العموم، وبهذا الاشتراك اوالعموم يسمى الشيئ وافرادها باسم مشترك واحد.

وليست هذه المقولة عنده ذهنيا منتزعا من الافراد، بل هو خارجي واقعي قديم، تشترك الافراد فيه، وهو منشأ انتزاع تصورنا في اذهاننا، وسار في المواد والاوصاف والافعال. وهو نوعان: الأعلى والأدنى. العموم الاعلى هو عموم الوجود اوسطا، ويشمل كل شيئ ولا يشمله شيئ، كل عموم سواه أدنى لأن سوى عموم سطا كل عموم ينضم عددا محدودا وعموم سطا ينضم كل موجود. وكليته شيئ او عمومه لايشمل كلية آخر وعموما آخر، فلا يشمل عموم الانسان وكليته عموم الشجر وكليته. والمراد نفس العموم الشامل في الكليات الطبيعية لا الكليات الطبيعية

الأثيرية ليس بعموم عندهم لانها لاتنضم فردا آخر والاضافة وان انضمت افرادا كثيرة لكنها ليست بقديمة فليست بعموم، والعدم لايحل في شيئ فليس بعموم مصطلح. ويوجد العموم في الافراد مقارنا لها لامفترقا عنها وليس بأعلى منها ولافوقها، وهو كلية النوع لافراده واشخاصه.

الخصوص .

الخصوص خلاف العموم تصور الاشياء متميزة منفردة عن الاغيار. كل فرد من النوع الكلى له تعين وتشخص خاص به' يتعين ويتشخص به وتتكون به انفراديته. فلكل فرد له مادة قديمة متميزة، لا كما فقط بل كيفا ايضا، يحل فيها انفراديته وتعينه، ونفس التعين والانفرادية هو الخصوص. الجواهر الفردة

اوالذرات والارواح اوالنفوس والاتمآت، الزمان والمكان والذهن، لكل منها انفرادية و تميز تقوم بها، وهما حقيقتان خارجتان. والذهن تنتزع من هذه الحقيقة الخارجية تصور الخصوص لا بالعكس. وهوجزئية الفرد والشخص المتميزة من نوعه الشامل و لغيره من الا فراد والاشخاص.

الإضافة

الإضافة وهى الارتباط القديم الغير المفترق وهى سير المقارنة التى هى علاقة تفترق وتتبدل وعرض ووصف. والاضافة مقولة مستقلة وهى عند كنادا ارتباط بين العلة والمعلول. وعند غيره من اتباعه هى ارتباط كائن بين الاشياء الغير المفترقة وهى علاقة الظرف والمظروف ومعنى تصورنا ان هذا في ذاك. ولابداية لها ولانهاية فان المعلولات متسلسلة دائما. وثبوت هذه العلاقة استنباطنا إياها من الشيئين المرتبطين دائما. والاشياء المرتبطة دائما، الكل واجزائه، العرض ومحله، الفعل والمادة التى يحل فيها، الجزى والكلى، والخصوص والمادة القديمة.

العدم أواللاوجود

العدم اواللاوجود مقولة سابعة قد اضيفت بعد كنادا، وهى مقولة سلبية اضافية، والمقولات التى تقدمت ايجابية مطلقة غير اضافية. اما العدم المطلق من غير اضافة فغير متصور بنفسه.

ومقولة العدم على انحاء: عدم شيئ في شيئ آخر، كالاناء يصنعه الطيان من طين، فقبل صنعه ليس في الطين. ولهذا العدم نهاية وليست له بداية، وهو العدم السابق ومنه العدم اللاحق لعدم الاناء بعد خرابه، ولهذا العدم بداية ولانهاية له، فلا يوجد هذا الاناء بعينه بعد خرابه أبدا. وعدم شئ عن شيئ أخر وعدم هذا الآخر عن الشيئ الاول كعدم الاناء عن الطاولة وعدم الطاولة عن الاناء، فالاناء ليس بطاولة كما ان الطاولة ليست باناء، وهو العدم المشترك فيما بين الاشياء

ولابداية له ولانهاية. العدم المطلق عن الشيئ كعدم الرقة والسيلان عن الاناء وهذا العدم لابداية له ولانهاية بل عدم في كل زمان و مكان.

الذرية

الذرية اوكون الاجزاء غير متجزية و جواهر فردة غير قابلة للانقسام بأى نحو من القسمة.

العلة

وهى سابقة عندهم و مقدمة على معلولها لكنه ليس بموجود فى علته، بل هو مستحدث فى وجوده و طريف. والموجودات المادية جميعها مركب من حصص و قطعات مادية تنتهى قسمتها الى اجزاء صغيرة جدا بحيث لا يلمس ولا يرى وتقف القسمة عليها. وهذه الاجزاء الغير المتجزئة دائمة ابدية لايوجد ولا يفنى. الايجاد والافناء مختصان بالمركبات منها. وهذه الاجزاء اوالقطعات من المعلول ليست بموجودة فى العلل بل مختصة بالمعلول ومستحدث فيه. وهى على اربع انحاء: هوائية _وناريه ومائية وأرضية. والأثير بسيط لاتركيب فيه وهو واحد و واسطة لاتصال الذرات وشاغل بالكل. والذرات مختلفة كيفا وكما ومتميزة بأنفسها وتختلف بحسب العرض والوصف أيضا، وأوصافها وأعراضها دائمة. وذرات الهواء الطف وملموسة. وذرات النار ملموسة ذوات لون. وذرات الماء ملموسة ذوات لون وذائقة، وذرات الارض لها رائحة ايضا. وسوى هذه الاعراض للذرات كلها حركة وعدد وتميز وغيرها من الاوصاف، ومبنى خصوصيات مركباتها خصوصيات ذراتها المشتملة عليها. واوصافها الثواني كما يقولون اشكالها المستديرة، وهى متساوقة وجودا بالارواح والنفوس، وعلل مادية للكون وغير فعال، وليست لها حركة بانفسها، وتستمر غير فعالة عند التحليل، وحركتها انما يتولد بقوة غير مرئية من الصواب والخطأ الموجود من فى اشخاص الارواح وتقتضى التلذذ والتألم وهما فوق الحس.

المدرسة الويشيشكائية تعترف بالويدات و تؤمن بانها كلام الاله وهى قائلة بتاثير الاعمال. لكن كنادا نفسه لايصرح بوجود الاله ولا بكون الويدات كلامه، اما شارحوه فيقولون انه يريد "بكون الويدات كلامه" كلام الاله وهذا اعتراف منه بالاله كما انه اعتراف بكون الويدات مستندا عنده. ويحتمل ان يكون مراده ان الويدات كلام الرشيين او الملهمين. وايا ما كان فانه ليس من منكرى الاله. على ان كنادا يعترف بالروحانية وبكون العالم الطبيعى تابعا للنظام الاخلاقى وهذا الاعتراف دليل على كونه معترفا بالاله. والويدات وان كانت مستندة عنده لكنها ليست بقديمة، وانى استنادها اذا لم تكن كلام الاله؟

والاله قديم بصير مليك، كامل وقانون العمل ويمثل القوة الغير المرئية للحسنات والهيئات. وهذه القوة غير شاعرة بنفسها وتحتاج الى الاله يهديها ويرقب عليها بانضباطها وانتظامها، وهو العلة الفاعلية للعالم كما ان الجواهر الفردة علة مادية لها. وهى كالارواح قديمة غير مخلوقة له وهو الذى يحرك الذرات؛ مادة الطبيعيات فتتحرك وتلتئم وبالتئامها المختلفة توجد العالم الطبيعى والمادى.

٤

الوثاق والنجاة

الجهل هو السبب للوثاق، والعلم هو الذى ينجى عن الوثاق. بالجهل تصدر الاعمال. الاعمال حسنات او سيئات تصدر عن الرغبة او النفرة المقتضيتان حصول التلذذ او الاجتناب عن التألم. فان كانت طبق هداية الويدات تهدى الى الحسنات والا تفضى الى السيئات. حسنات الارواح وسيئاتها توجب القوة الغير المرئية الاخلاقية وتكسب الارواح ما عملت. فهذه القوة مهدية من الاله تحرك الذرات المادية وتفضى الى المولد الآخر لتكسب ما عملت من الخير او الشر. ومادامت الارواح تكسب العمل تستمر فى سلسلة المولد والممات. وهذا

هو الوثاق وللاطلاق منه لابد أن ينقطع العمل. والعلم يهدى الى انقطاع العمل، بالانقطاع تنهى الحسنات والسيئات الجديدة، و بالتدريج تنعدم القديمة فتفترق قيود الجسد والذهن و تعود الذات الى اصلها الخالص غير شاعرة، غير حية، غير ملتذة، و غير متألمة غير معروضة بعرض و وصف، لاتعلم شيئا ولا تحس بشيئ، باقية بأشخاصها، عارية عن صفاتها كما كانت فى اصلها. وهذه نجاة واطلاق عن الوثاق وكأنها عدم محض.

٤. مدرسة نيايا (NYAYA)

مدرسة نيايا منتمية الى الفيلسوف الهندى جوتما Gotama مدون نيايا سوترا. ويعنى بنيانا البحث و الاستدلال، وهما المبحثان الرئيسيان فى الفلسفة. وهى فلسفة الكثرة الذرية والواقعية المنطقية، واقرب المدارس بويشيشكا. ويشيشكا تهتم بما بعد الطبعيات وحقيقة الوجود بخلاف نيايا فإنه يهتم بالمنطق وحقيقة العلم، وكلاهما يريان الحياة الارضية مملوئة بآلام واحزان ووثاقا بالروح. والاطلاق من هذا الوثاق هو الفدام الآلام كلية. وهذه التحرر هو المنحى الأسنى. وعند كليهما الجهل هو المفضي الى الوثاق، والعلم الصحيح يوصل الى التحرر، فويشيشكا يؤكد على الحقيقة الواقعية ونيايا على العلم بالحقيقة. نيايا وان يقبل كثيرا من العقائد الويشيشكائية لكن يخالف فى بعض النقاط الهامة. فعند نيايا المقولات الكونية ستة عشر والمقولات السبع الويشيشكائية شاملة فيها. و وسائل العلم الواقعى عند ويشيشكا اثنان: الاحساس والاستنباط وعند نيايا اربعة : هذان والمقابلة ونصوص المستندات.

العلم و وسائله الاربع

انعلم او الشعور تصور المعروض وحضوره عالما كان او أمرا خارجيا وهما مختلفان فى نفسها، متميز أحدهما عن الآخر. والتصور يكون مطابقا للواقع وغير مطابق. والعلم الواقعى يتوسل اليه بالحس والاستنباط والمقابلة والنصوص المستندة.

اذا عارض الروح بالمعروض يحصل له العلم. وعلته المعروض، وصحة الشرائط توجب صحة العلم و فسادها يوجب فساد العلم وعدم الصحة.

مطابقة العلم بالمعلوم دليل صدق العلم وعدم المطابقة دليل الكذب، والعلم الصحيح يفضى الى العمل الصحيح القويم والفاسد يسبب الخيبة والخسران. اما وسائل العلم الصحيح فاربعة كما ذكرنا.

الإحساس

وعرف جوتما الاحساس بالادراك الواقعى لمعروضات آلات الحس وله درجتان، بغير اسم وبغير تحديدات وباسم وتحديدات كاملة. والاحساس قسم من العلم و وصف للذات والنفس. والاحساس المعتاد يقتضى تقدم آلات الحس والمعروضات والآلات الباطنة والذات والاشتراك فى التعامل. والذات تتعرض مباشرة بمناآت Manas اى الآلات الباطنة وهى بآلات الحس وهى بالمعروضات. يستحيل احساس المعروضات بغير هذه التعرضات المرتبة. ومعروضات الحس بواسطة الآلات الباطنة والحس ترتسم فى الذات ويوجد الاحساس.

اما الاحساس الغير المعتاد فعلى ثلثة انحاء : احساس الكليات المنتزعة من الجزئيات واحساسنا المعتاد هو احساس الجزئيات والاشخاص وعند احساسنا الجزئيات نحس الكليات الحالة فيها أولا، فعند رؤيتنا البقرة مثلا نحس بقريتها الحالة فيها أولا ثم شخصها الجزئى اى البقرة الجزئية. والثانى احساس الشيئى بمصاحباته المخزونة فى الحافظة بالاحساسات السابقة مثلا نرى حجرا ومن غير ان نلمسه نحسه صلبا لمصاحبة الصلابة بالحجر فى احساساتنا السابقة قد أحسسناها بالآلة اللمسية ولحق احساسنا السابق باحساسنا الحاضر فاحسسناه حجرا صلبا وهكذا احساسنا بطوله وعرضه وعمقه اى ابعاده الثلاث وان لم نر جميع جوانبه واقطاره، والكل بلحوق المصاحبات واللوازم المحزونة فى حافظتنا لاحساسنا اياها سابقا وقد لحقت بالمحسوس الحاضر. الثالث من الاحساس الغير المعتاد الاحساس الوجدانى وهو حضور جميع المعروضات الكونية الحاضرة والماضية والمستقبلة عند الحس فى جميع الاحيان بالمشية والارادة او حين

التركيز على الحضور. والاحساس الوجدانى الغير المعتاد ليس عاما بل مختص باليوغيين المزاولين تمرينات يوغا المنقطعين عن التألم والتلذذ ويعد من فضائلهم.

الاستنباط

الثانى من وسائل العلم الاستنباط وهو علم شيئى بواسطة شيئى آخر اى الأوسط ثابت له ومحمول عليه بالدوام مثلا زيد انسان والانسان حيوان فزيد حيوان. فموضوع النتيجة أصغر ومجمولها أكبر والواسطة أوسط.

الاستنباط النيايائى او القياس النيايائى يشتمل على خمس مقدمات، هذا صورته:

(١) زيد فان	الدعوى المطلوب اثباته
(٢) لأنه انسان	صغرى الاستنباط او القياس
(٣) كل انسان فان	كبراه
(٤) زيد انسان ايضا	نص شمول الاصغر فى الاوسط
(٥) فزيد فان	النتيجة الثابتة بالاستنباط او القياس

وهذا استنباط الجزئى من جزئي آخر بواسطة الكلى، فإنسانية زيد حكم جزئى و قضية شخصية يوصل الى كونه فانيا وهو حكم جزئى بواسطة كون كل انسان فانيا وهو حكم كلى وقضية كلية حاصلة من استقراء الجزيات، والكلية الاستقرائية توصل الى الحكم بكون زيد فانيا بطريق القياس المنطقى. فالاستنباط جامع للاستقراء والقياس المنطقى لايفترق احدهما عن الآخر.

والاستنباط على ثلثة انحاء من العلة الى المعلول، من المعلول الى العلة، وبمجرد تصاحب احدهما بالآخر دائما للتلازم بينهما كأنهما معلولان لعلة واحدة بلا واسطة او بواسطة. وبينهما تقسيمات أخر قد صفحنا عن ذكرها اختصارا وليست فيها كثير جدوى.

المقابلة

المقابلة هى العلم بالشيئى المجهول بوسيلة اسمه الخاص المعلوم لوجود خصوصيات المعلوم فى المجهول اى العلم بمراد اسم معلوم موضوع لشيئى مجهول عند طالب له لوجود ما يختص بالمعلوم معلومة فاذا احس المجهول يدرك بانه هو المراد باللفظ المجهول مراده لادراك المختصات للمعلوم فيه. فالمقابلة هى ادراك معنى اللفظ هو هذا دون غيره. فعلم ان بقرة وحشية هى بقرة تسكن فى الاجمات والغابات فعند رؤيتها فى اجمة وادراكها بقرة تتوحش من الناس وتهرب منهم ولا تستأنس بهم يحصل التيقن بأنها بقرة الوحش.

فعند النيائية مثل هذا العلم مستقل بنفسه و وسيلة مستقلة للادراك وعند السانخية والويشيشكائية شامل فى الاستنباط، و عند الميماسيسين وان هو وسيلة العلم بنفسها لكنها غير ماتريد به النيائية وسنوضحها عند الكلام على مدرسة ميمانس .

نصوص المستندات

المراد بالمستندات الالفاظ والمتون المخزونة فى حافظة الثقات من رواة الشهادات اللفظية الملهمة من الاله نفسه او من الروايات القديمة المقبولة من سلف الى خلف كالطقوس الدينية. فالشهادات اما ويدية وهى اعلى من ان يتطرق اليها شك وشبهة والشهادات الغير الويدية الماخوذة من كلام الناس فتحتمل الغلط والباطل الا ان يكونوا ثقات صادقين فيقبل قولهم فى الطقوس الدينية.

ويشترط فى تأدية معنى يصح السكوت على متفاهمه ان تكون الجملة متناسقة الاجزاء او الالفاظ، يحتاج احدها الى الآخر، فانسان، جبل، فيل، نهر تؤدي معنى تاما يصح السكوت عليه. فالتركيب من غير علاقة بين مفرداته لايؤدى مفهوما يفيد المخاطب بخبر او طلب. والشرط الثانى ان لايشتمل التركيب على التضاد والتناقض نحو اسق الاشجار بالنار. فالسقي والنار متضادان.

والشرط الثالث ان تكون الفاظ الجملة متتالية لاتكون بينها وقفات طويلة غير معتادة نحو آت ـ فى ـ الكتاب. والشرط الرابع لفهم المعنى المراد، العلم بمراد المتكلم اذا كان اللفظ مبهما او مشتركا او غريبا. وقد يتضح المراد بالقرائن الحالية او المقالية وقد يحتاج التعين الى وسائل اخر كالبيان من المتكلم نفسه. القرينة الحالية كذكر وثاق الاعمال وسبل النجاة عنه والاطلاق منه "راما مطلق" اى ناج و محرر عن وثاق الاعمال. والقرينة المقالية نحو عينى رمداء اى باصرتى. والبيان من المتكلم نفسه نحو الجو اى الاثير جسمانى عندهم. وبعض هذه التراكيب و ان كانت جملة مفيدة للمعنى ولكنها ليست بجملة منطقية.

الروح والنفس

يعتقد نيايا ان العالم ذوغاية وعلته المادية ذرات من الارض والماء والهواء والنار. وعلته الفاعلية الاله وهو قديم غير فان كالذرات المادية والارواح الغير المادية ومعنى حدوث العالم حدوث تركيبه. والارواح منكثرة تكثر الاشخاص غير متناهية مثل عدم تناهى الاشخاص والاله خارج عن الارواح والذرات كليهما ومعنى كون الاله علة فاعلية للعالم انه يهدى قوة غير مرئية وهى علة فاعلية حقيقة، الروح الشخصى محل وصف الشعور. والشعور ليس بجوهرى للنفس اوالروح بل هو من عوارضه الاتفاقية. والروح هو العالم، هو المتلذذ وهو الذى يمثل الفعل وهو قديم ازلى ابدى وليس بالشعور الاعلى وهو مختلف عن الاله، فان الاله هو الروح المتعالى. الادراك والتاثر والميلان عوارض الروح وهو وحدة غير متجزية تغشى الكل. وكل واحد من الارواح الشخصية له فى حياته العملية قواه الباطنية وتفترق منها عند التحرر والنجاة، وهو غير الجسد والحواس والذهن او منآت. والوثاق سببه الجهل والاعمال. والتحرر والنجاة يحصلان بالعلم وانقطاع الاعمال.

الالـه

مذهب نيايا فى باب الاله هو مذهب ويشيشكا فلا نعيدها هنا.

٥. فروا ميمانسا
Purva Mimansa

فروا ميمانسا Purva Mimansa اى الفكر المكرم المتقدم، وينتمى الى جيمنى Jaimini مدون جيمنى سوترا وهو اقدم مصنفات المدرسة، ولذا يقال لمحتوياته الفكر المتقدم، ويبحث عن الطقوس الويدية والعمل عليها ويرتب لها اصولا وضوابط لتعبير الاوامر الويدية وتشريحها عقليا ويمهد لها فلسفة تؤيد طقوس الويدات. وكما ان سانخيا ويوغا، وويشيشكا ونيايا مرتبطان بحسب الفكر كذا فروا ميمانسا و ويدانتا مرتبط احدهما بالآخر فى الفكر. فميمانسا يبحث عن اوائل الويدات اى الآيات (المنترات) وبرهمنات، و ويدانتا عن اواخرها او الابنى شدات. وفلسفة ميمانسا فى افكارها متأثرة بنيايا و ويشيشكا. فمحتوياتها، إما مأخوذة منه وإما مبطلة لآرائه

العلم و وسائله

فروا ميمانسا لاثبات استناد الويدات يبحث عن العلم ومدار صحته وغلطه و وسائله ومتعلقاته الأخرى. والعلم عنده تلقائي وغير تلقائي. والعلم الصحيح القيم ما يحصل به احضار شيئى غير حاصل قبل ومن غير تضاد وتناقض بالمعلومات السابقة واللاحقة ولا تكون وسائل الحصول ناقصة ولامعيبة ويكون الاحضار واقعيا.

وعند الميمانسيين الاحضار او الادراك بنفس كونه احضارا او ادراكا واقعي بنفسه، لا تتوقف واقعيته على ادراك آخر جديد. واقعيته بنفس واقعية علله التى يحصل بها العلم او الادراك. و جميع ادراكاتنا واقعية معتقدة الصدق بانفسها

ولنفس هذا الاعتقاد تمضي حياتنا هادئة مطمئنة. وانما تحتاج الى التشريح والتوجيه حين نجد ان علمنا غير مطابق للواقع. وعدم المطاقبة للواقع اما لكون الآلات المدركة ناقصة معيبة واما لكون العلم السابق متناقضا بالعلم اللاحق. الصدق أصل والكذب خلاف الاصل وحصول الادراك هو ادراك واقعيته واعتقاد واقعية كلاهما. فالواقعية واعتقاد الواقعية لا تحتاجان الى علل اخرى سوى الادراك.

اما وسائل العلم عند مدون ميمانسا، جيمنى، فثلاث : الاحساس والاستنباط وشهادة المستندات. وقد زاد البعض المقابلة والاعتقاد والبعض الآخر زاد فيها نفى الادراك او عدم الوجود.

الإحساس

الإحساس ادراك تلقائي بلا واسطة ويحصل اذا عارضت آلات الحس الغير الناقصة والغير المعيبة بمعروض معارضة بخصوص شرائطها الواجبة. فالنفس يعارض الحواس الباطنة والحواس الباطنة تعارض آلات الحس وآلات الحس تعارض المعروض فيحصل الادراك تلقائيا. والاحساس النيائي والميمانسي متحدان الا فى بعض التفاصيل الغير الهامة، فميمانسا يظن ان السمع بواسطة المكان و نيايا يحسب انه بواسطة الاثير، وعند نيايا الاحساس الغير المشخص يستنبط من المشخص بعد التعيين باعتبار كونه اول مرحلة من المشخص لتوقف التعين عليه وغير مفيد بنفسه، وعند ميمانسا الاحساس الغير المشخص جزء الاحساس المشخص و مرحلته الابتدائية و مفيد بنفسه فإن عامة افعال الاطفال والبهائم بل البله من الناس موجهة بهذا الاحساس الغير الواضح. و كثيرا ما تصدر اعمال العقلاء ايضا اذا كانوا فى عجلة او فزع بناء على هذا الاحساس المبهم.

الاستنباط

الاستنباط عند ميمانسا لا يختلف عن الاستنباط النيائي الا فى ان مقدمات الاستنباط الميمانسائي ثلاث مع الثلاث الاول او الثلاث الاخيرة وبعض اختلافات اخرى غير معتدة بها.

المقابلة

المقابلة الميمانسية تختلف كل الاختلاف عن المقابلة النيائية. فالمقابلة النيائية هى ادراك العلاقة بين اللفظ وبين الشيئ الذى يصدق عليه اللفظ وهى ادراك المشابهة بين المجهول كالبقرة الوحشية وبين المعلوم كالبقرة الاهلية، نحو البقرة الوحشية المحسوسة مشابهة بالبقرة الاهلية المخزونة فى الحافظة. ويقول الميمانسيون ان علم العلاقة بين اللفظ وما يصدق عليه اللفظ مبنية على شهادة من اخبر ان البقرة الوحشية مشابهة بالبقرة الاهلية. ويذكر حصيلة الشهادة عند رؤية البقرة الوحشية بعلة انها بقرة وحشية ولا دخل فى هذا الادراك للمقابلة. فالمقابلة عندهم هى ادراك المشابهة بين ما هو مخزون فى الحافظة وبين ما رآه فى الغابة. نحو ان هذه الصورة التي يراها فى الغابة مشابهة بالصورة التى مخزونة فى الحافظة من صورة البقرة الاهلية، فهى البقرة الوحشية. ولا حاجة لادراك المشابهة الى اى مستند.

نصوص المستندات

نصوص المستندات من اهم وسائل العلم عند الميمانسيين وهى ادراك اشياء هى فوق الحس ويتولد من ادراك معانى الالفاظ الدالة. وهى على نوعين شخصية و غير شخصية. الاولى نصوص الثقات والاخرى نصوص الويدات. ويحصل بها العلم القطعى بنفس كونها نصوص الويدات، والأولى فصحتها موقوفة على صدق المستندين ويحتمل الغلط والتناقض والشك. والويدات ازلية

قديمة غير مصنفة لأحد من الناس أو الإله. والقديسون إنما وجدوها لا صنفوها، حتى إنها ليست بمنطوق الإله المتعالي ولا ترتيبه وتدوينه وهى مثله فى الازلية والابدية.

والويدات تبحث عن الدين او ذرما Dharma و موضوعاته لاتعلم من الاحساس والاستنباط والمقابلة او بشيئ آخر من وسائل العلم الواقعى القيم وهى قطعية بنفسها والعلم الحاصل بها لايحتمل الكذب لا والشك. وهى اما احكام او تشريحات وتوضيحات للاحكام.

النصوص ادراكات لفظية ماخذها معانى الالفاظ، والالفاظ ما يتركب منها الكلام. ويقولون ان الالفاظ والمعانى والعلاقة بينها ذاتية دائمة، واللفظ يتركب من حرفين او صاعدا وهو مجموع حروف وليس بكل وان يجب ان تكون بترتيب خاص. و وارنا Varna يراد به الصوت المتصل وهو قديم دائم، موجود بكل مكان، كامن من غير كسر و تقطيع و تلفظه ليس اصواته، وان يكتب فليست الكتابة خطه. الاصوات والخطوط عوارضه الغريبة المفارقة اللاتى يظهر فيها. وارنا غير متغير و قديم والاصوات والاشكال الخطية حادثتان، متفرقتان. الاصوات المتغلظة والاشكال المخطوطة هما الدالان عليه، فان تلفظ ورنا او كتب باصوات او اشكال عديدة فالتعدد فى الدوال لا فى وارنا مدلولها. واللفظ الذى هو جزء ورنا القديم الغير المتغير، قديم غير متغير مثل كله اى وارنا. واللفظ (اى جزء وارنا) لا يدل على الجزئيات المتغيرة بل على الكليات الدائمة الغير المتغيرة المستمرة الموجودة فى الجزئيات. والمعانى او الاشياء المدلولة عليها بالالفاظ لكونها كليات غير متغيرة قديمة والعلاقة بين اللفظ والمعنى وهى فطرية لا تفترق عنهما، كلها قديمة مستمرة. واللسان ليس بخلق الانسان ولا بخلق الآلهة بل فطرى. وميمانسا لا يتبع نيايا فى ان الوايدات من تصنيف الاله وحادثة. وميمانسا تحسب ان الاصوات والاشكال من عمل بشرى حادثان، اما ماخذهما الالفاظ الحقيقية الويدية فقديم. وكأنهم يريدون بالويدات القديمة والفاظها ومعانيها والعلاقة بينهما القديمة كلها ما تريد الاشاعرة بالكلام

النفسى. والويدات المتلوة باصوات كثيرة والمكتوبة باشكال خطية عديدة فحادثة ولكن القديمة لفظ من غير لافظ وكلام من غير متكلم، قائم بنفسه.

الاقتضاء

الاقتضاء وسيلة مستقلة بنفسه كالوسائل الاربع السابقة ويراد به علم شيئ بواسطة معلومين سابقين غير مرتبطين لا قتضائهما علما ثالثا يزول به انفصالهما نحو زيد حي، و زيد ليس في داره، والمعلومان حسيان لنا مستقلان بنفسهما، لا ربط لاحدهما بالآخر لكن يقتضيان انه موجود فى مكان أخر غير داره. وهذه القضية الثالثة صادقة متيقنة يزول بها انفصال المعلومين السابقين، وما حصلت بالاستنباط لعدم الاوسط بينهما تتوسل بها الى علم قضية ثالثة. وعند عامة الميمانسيين الاقتضاء داخلة فى الاستنباط، والشكل الاستنباطى نحو هذا. جميع الاحياء الذين ليسوا فى دورهم فهم فى مكان آخر غير دورهم. وزيد حى وليس فى داره، فزيد الحى موجود فى غير داره.

اللاوجود او عدم الإدراك

اللاوجود وجود او عدم الادراك بوجود شيئ وسيلة مستقلة للعلم كالوسائل الاخرى المعدودة. ويقول قائلوها ان ادراك أن الشيئ ليس بموجود وسيلة لعلم عدم الشيئ. فاذا نرى ان الكتاب مثلا ليس بموجود او لم ندرك وجود الكتاب حصل لنا علم يقينى بان الكتاب ليس بموجود. اما وجود المكان الغير الشاغل بالكتاب فلا يتأتى به علم عدم الكتاب بل يحصل به علم المكان الغير الشاغل بالكتاب ولايستنبط علم عدم الكتاب به. اما عند غيرهم فوسيلة مثل هذا الادراك اما احساس او استنباط، او لاحاجة لهذا العلم الى وسيلة جديدة اخرى

العالم او الكائنات

العالم حقيقة واقعية، منكثرة ويشتمل على مواد قديمة غير محدودة، وارواح او نفوس شخصية غير متناهية عدد الأحجار مع زيادة الارواح المفارقة الناحية المطلقة عن وثاقها، وعلى الجواهر الفردة او الذرات الغير المتناهية ويعتقدون بقانون الاعمال والتحرر منها وبان الجنة و جهنم متضمنتان على طاقة غير محسوسة، والويدات قديمة لا مصنف لها وحاملة بعلم صحيح قيم لا ريب فيه. والقدامى من الميمانسيين لا يعتقدون بالاله ويجعلونه مما لايقتضيه الفكر ولكن المتأخرين منهم اثبتوه. والعالم دائم قديم لا يوجد ولايفنى متواتر متوال اما الافراد والاشخاص فتأتى وتذهب، اما الكليات دائمة فى ضمن الافراد الآتية المتوالية من غير خلو. فالعالم لا ياتى ولايذهب فهو باق كما كان ولن يلق زوالا.

المقولات

اما المقولات فالميمانسيون مختلفون فى عددها وتعينها. عند البعض المقولات سبع : المادة والوصف والفعل والعموم والتمكن والقوة والمشابهة. الخمس الاول هى مقولات الويشيشكائية والاخيران زيادة عليهما. ومقولة الخصوص قد اشمل بعد التعديل فى مقولة التميز. وردت مقولة السلب. وعند البعض المقولات خمس: المادة، والوصف، والعمل، والعموم، والسلب بأقسامه الاربع اى المتقدم، المتأخر، المشارك والمطلق.

الروح او النفس

الارواح او النفوس متكثرة لا الى نهاية كما ذكرنا، قديمة، حاضرة فى كل مكان، شاملة فى كل شيئ، الشعور يحل فيها وهى العالمة حقيقة ومستلذة وعاملة وهى غير الأجسام، وغير الحواس وغير الفهم وغير الذهن. الاجسام مراكبها للاستلذاذ و وسائلها والحواس آلات الاستلذاذ. والعواطف الباطنة

والاشياء الخارجية هى ما يستلذ بها، والشعور ليس بجوهرى لها بل من عوارضها التى تجتمع بها وتفارق عنها. الادراكات والعواطف والارادة من خواصها التى تتولد من الكمال والنقص. التحرر متسبب من زوال الكمال والنقص، وبزوالهما تصير الروح مادة محضة مجردا عن جميع اوصافها حتى عن الشعور والمسرة. والروح لا يدرك به تلقائيا بل ادراكه يستنبط من المدركات الأخر حين ادراكها وشعورها ومتلبس بادراكها وشامل فيه

ذرمـــــا

ذرما او الدين أوامر ونواهى او هدايات تحض الناس على العمل وهو فريضة فوق جميع الفرائض. وعامة الاخلاق تتعلمها الناس من الاجتماع الانسانى اما الدين وسبل النجاة فتكشفان بالويدات فقط. ونهاية اهتمام الويدات هى العمل فتأمر وتنهى. الدين يجتلب السرور فى الحياة الآخرة والتولى عن الدين يورث الالم فى تلك الحياة. والاعمال فى هذه الحياة تؤتى الروح قوة غير مرئية هى واسطة بين الاعمال وثمراتها وعلة فى نفس العمل تسبب الاثمار. والعمل اما واجب واما منهى عنه واما مباح مستحب. والواجب اما يومى يجب عليه العمل كل يوم او موقت يجب فى اوقات وازمان معينة. وبعض الاعمال كفارات ارتكاب المناهى للتوقى عن عقباتها. والمتقدمون يعتقدون بالدين لا بالنجاة واختار المتأخرون معه النجاة والتحرر عن وثاق الاعمال.

٦. مدرسة ويدانتا
(VEDANTA)

ويدانتا او خاتمة ويدا، يراد بها الأبني شدات لكونها خواتمه من وجوه متعددة. وقد نشئت في اوقات مختلفة وامكنة متفرقة وشرحت بشروح حسب معتقدات شارحيها. فرتب بدريانا Badarayana برهمنا سوترا Brahma Sutra ووفق بين اشتاتها وجمع الآراء مهما امكن جمعها وتوفيقها ودفع المعارضات الواقعية والمحتملة. وبرهما سوترا نفسه كان في غاية الاختصار، غامضا مبهما محتملا لمعان عديدة محتاجا الى الشرح والتفسير فشرحه الناس بتفسيرات شتى حسب آرائهم واولوا ما خالف مذعناتهم ومسالكهم في خواتم الويدات اى الابنى شدات او ويدانتا.

وأهم شارحيه هم الذين لهم مدرسة فلسفية خاصة تتعلق بتشريح ويدانتا كمدرسة شنكرا ساريه Şhankaracharya راما نوجا Rama nuja مادووا Madhva وولبها Vallabha ونم باركا Nimbarka وغيرها من المدارس. ومبنى الاختلاف في آراء مدارسه هو العلاقة بين النفس (جيوا) و بين الاله (براهمن) فبعضهم كما ذوا، قائلون بثنويتهما وبعضهم قائلون بوحدتهما كشنكراساريا وعند البعض كراما نوجا، هما واحد لكن باعتبار خاص. وفي الوحدة والثنوية مذاهب أخر باعتبارات مختلفة تركنا تفصيلها اختصارا. واشهر مذاهب الوحدة مذهب راما نوجا ومذهب شنكراساريا. ومذهب شنكرا اعرفهما حتى ان لفظ ويدانتا صار اسما لمذهب الوحدة الشنكرية. ونكتفي بذكر مذهبه فانه اهم مذاهب الوحدة وادقها واعمقها. وكأنه هو المتبادر من ويدانتا.

الحقيقة الواقعية عند شنكرا

الحقيقة الواقعية عند شنكراساريا هي آتمن Atman او براهمن Brahman فقط، والعالم الظاهر مايا او خدعة لا حقيقة له. وبراهمن الشعور المجرد او مجرد شعور الذات او النفس، والانانية المجردة الخالي عن الاوصاف والمقولات الفكرية . ولعروض ما هو بالقوة في مايا يعتقد الها متعاليا موصوفا باوصاف ومليكا مقتدرا، خالقا، حافظا مفنيا للعالم المرئي وهو ظاهره فقط.

جيوا او النفوس الشخصية تركيب الموضوع والمعروض. الموضوع هو الشعور الخالص والمعروض عضو باطن يتركب من العناصر الخمسة بغلبة يتجس وهو الذي يبقاه فعالا على الدوام عند النوم الثقيل او الغشية الثقيلة وغيرهما مما يمنع الحواس عن العمل. وسبب هذا العضو الباطن الجهل وهو علة الشخصيات المتكثرة والافراد الغير المتناهية، وهذا العضو الباطن يحس ويستنبط. عند اليقظة يعينه الحواس وفي الرؤيا يفعل بنفسه وفي النوم الثقيل يغيب في علته اي الجهل. اما الشخصية فتستمر موجودة. اما عند التحرر من وثاق الشخصية والفردية فيفنى الجهل ويتنور ويعود العلم بانه نفس براهمن وعين الروح أي الشعور الخالص الموجود المستمر دائما.

الجهل او مايا

مايا او الجهل ليس بمجرد خدعة لا وجود لها كالقرن للارنب، ولامحض عدم العلم كما يدل عليه لفظ الجهل، بل هو عند شنكرا نوع علم وهو العلم الغير الصحيح خلاف الواقع، الغلط المحض، ومع هذا جامع لنوع من الواقعية ايضا كأنه ذو جهتين ، جهة واقعية وجهة غير واقعية فانه ليس بمعدوم، والا فكيف يكون مدارا لظهور برهمن كالعالم المرئي، وليس بموجود لأن الموجود هو براهمن فقط لاغيره، وليس موجودا ومعدوما كليهما، وهذا تناقض مستحيل بنفسه. ولا يطلق عليه الواقعي ولا الغير الواقعي وكأنه قطعة صدف

مزعومة بكونه قطعة فضة، الصدف هو المحل لصورة فضية مادام العلم الغلط بكونه فضة وجودا فلما زال هذا العلم الغلط زال علم كونه فضة. والعلاقة بين الصدف والفضة ليست علاقة العينية ولا الغيرية ولا العينية والغيرية كليهما. ومثل هذه العلاقة علاقة برهمن بالعالم المرئي، والشخص او الفرد شامل فيه وبزوال الجهل، الشخص هو برهمن بعينه.

وشنكرا يؤكد ان من جهة المظاهر، العالم واقعي وحقيقي وليس بخدعة واغلوطة بل حقيقة فعلية. كالحقائق الرويائية حقائق واقعية مادامت الرويا، وباليقظة تزول وتفنى وإنما الرويا خلق شخصي والعالم خلق الهي. الاعمال وتبعاتها من الآلام واللذات والجمود والعزوف والاطلاق والتحرر، الفرائض والمنهيات كلها واقعية واذا زال الجهل انتهى الجميع. لااعمال ولا تبعاتها ولا الاطلاق والتحرر، الموجود المستمر هو برهمن فقط المجرد من الاوصاف والمقولات، الشعور الخالص عن آتمن، لا شخص ولا فرد، لامادة ولا صورة، لاجواهر ولا اعراض، لاخالق ولا خلق ، لا عالم ولا إبداع. وهذا هو التحرر الحياتي الذي قد حصل هنا الآن. اما التحرر الكامل فبعد الموت وهلاك الجسد.

هذا تلخيص وحدة الوجود الابني شدية كما افاده شنكراساريا وله انتقادات على افكار سانخيا و نيايا ويشيشكا ويونها والجنينية والبوذية، كتصور فراكرتي، والجواهر الفردة، والمقولات، وكون الاله علة فاعلية، والاضافية، وغيرها من التصورات الاساسية للمدارس الفلسفية الايجابية والسلبية قد صفحنا عن ذكرها للاختصار وعدم افادتها في فهم وحدة الوجود الشنكرية وخروجها عن موضوعنا الجذري.

مايا والجهل

مايا او الخدعة واوديا Avidya او الجهل عند شنكرا مرادفان، لافرق بينهما في المراد او المعنى ولايخفى ان ههنا وجهتان : وجهة ايجابية ووجهة سلبية. الوجهة الايجابية هي الكون في غير الصورة الحقيقية والوجهة السلبية هي

اختفاء الصورة الحقيقية. واختلف المتأخرون فقال بعضهم انه لافرق بينهما في المراد فان الاختفاء لايكون الا بالظهور في صورة غير حقيقية فالاختفاء عين الظهور، وقال بعضهم ان الوجهتين مختلفان فمايا ظهور في صورة غير حقيقية واوديا اختفاء الصورة الحقيقية، ومايا وان كانت موقوفة على براهمن غير مفترقة عنه وهو واسطة انعكاس براهمن وظهور هذا العالم لكونه قوته الغير المتميزة عنه كقوة الاحراق للنار وهي وان كانت ضرورية للنار لكن لاتميزلها عن النار، اوديا او الجهل هي سلبية كلية وهي عدم علم الواقعية ، ومايا وهي القوة الكونية لظهور العالم، تفيد ايشورا او الاله ولايتاثر بالجهل او اوديا. واوديا جهل شخصي ، تفيد جيوا اي الحياة الشخصية وبراهمن المنعكس في مايا ايشورا والمنعكس في اوديا جيوا والجهل الشخصي او اوديا تزال بالعلم ومايا لكونه في براهمن لاتزال بالعلم الشخصي. مايا معلول لكثير من ستوا واوديا معلول لجميع من ستوا ورجس وتمس. والحق ان الاختلاف لفظي والحصيلة واحدة.

الاله وبرهمن

براهمن عند شنكرا هو الواقعية وحده، غير محدود مطلقا، لا اثنينية فيه وهو فوق ان يقال عنه او يتصور، وتعبيراتنا عنه قاصرة وناقصة واحسن التعبيرات عنه هو النفي والسلب اي نيتي ، نيتي اي لاهذا ، ولاهذا. ورغم هذا ليس بعدم، فان الروح المتعالي والانانية الكبرى، المنكشف بنفسه من حيث انه عقب كل لا و نعم ، واذا اردنا الفكر عليه فقد جعلنا الموضوع البحث الأعلى معروضا واغفلنا عن الحقيقة وحينئذ لايبقى شعورا مجردا غير مشروط وغير مقيد بل يصير مقيدا ومشروطا.

براهمن الغير المشروط الغير المقيد، الغير المشخص، الغير المحدود، الغير المتصور، الغير المسمى الغير المعبر في رتبة مُحوضَة الاطلاق، لابشرط شيئ، براهمن الحقيقي ، براهمن الأعلى وهو فوق العالم وبراهمن المشروط المقيد بمايا او الخدعة بانعكاسه في مايا او المقيد بقيد مايا في رتبة بشرط شيئ

اي بشرط مايا، براهمن المخدوع، براهمن الادنى وهو براهمن العالمي والكائناتي. وهو اعلى الظواهر العالمية وارفعها فوق كل ظاهرة.

وهذا براهمن الادنى هو ايشور اي الاله العالي. ووجوده واقعي الا لمن عرف واستيقن بالوحدة وانه هو الواحد وهو هو بلا اثنينية وليس ههنا غيره. والذين لم يؤمنوا بهذه الحقيقة فهذا الاله اله لهم، فالفكر المحدود لا يحيط ببراهمن الاعلى ولا يتصوره وكل ما يقال عن براهمن الأعلى ويدور في الاذهان والالسنة فهو عن هذا الادنى اي الاله حتى ان الفاظ غير المشروط او المطلق، انما تعبير عن المشروط والمقيد. فان التلفظ بهذه الالفاظ يجعل الملفوظ مقيدا ومشروطا وهو السرور والطمانينة والشعور وهو المليك الحاكم على الكائنات وعلى مايا ايضا، وهو روح الارواح وروح العالم وهو الخالق الحافظ المبقي والمفني. ووصف شنكرا الاله بهذه الاوصاف اتباع للابنى شدات. وهو مشخص متعين كامل التعين والتشخص. وعند تحقق برهمن الاعلى تزول مايا وبزوال مايا يزول الكل ويبقى الواحد بلا ثان وتنتهي جميع التعبيرات كما عند اليقظة تنتهي جميع مارأى في الرؤيا من الاعمال والاشخاص والامكنة والازمان والخوف والرجاء والسرور والالم والاحاسيس والعواطف وغيرها.

الحياة الشخصية وبراهمن ،

قد سبق ان براهمن المشروط هو الاله. وكما انه موصوف بصفات عالمية موصوف بالحياة والالوهية الشخصية. وبين حياته الشخصية وبين جيوا اي الحياة الشخصية لاشخاص اخر فرق. فجيوا فاعل وعامل، مستلذ، يلتذ ويتألم والاله لايتلبس بها بل هو علة التذاذ جيوا وقاهر، ورغم هذا ليس بينها فرق جذري وحقيقي، فانه مادام لم يعرف حقيقته ولم يتحققها يبقى شخصا وفردا متميزا وانانية او نفسا متفردا، واذا عرف بالملهمات المستندة انه ليس بجسد ولاحواس ولاذهن بل هو نفس عال غير منقسم في هذا وذاك وتنتهي عنه تصورات الانانية يتحرر عن الوثاق وان كان هذا التحرر والوثاق عالميين طبيعيين وهو في سنح حقيقته عين براهمن.

المصادر والمراجع

١. ابو الفضل العلامي : التلخيص الفارسي لمهابهارتا
٢. ٥. ادمس بك : حكاية الفلسفة الشرقية
٣. اولدين برغ : سابتيك أوسلة حكايات وأناشيد بوذا (سلسلة الكتب المقدسة للشرق-١٠)
٤. بربها واننداو كرشتوفر ايشرود: شرح غيتا
٥. تكارام تاتيا : شرح غيتا
٦. الأمير دارا شكوه : السر الأكبر (ترجمة الابنشدات)
٧. س. ان. داس غوبتا : تاريخ الفلسفة الهندية، الأجزاء ١-٣
٨. السير رادها كرشنان : الفلسفة الهندية ج-١
٩. : شرح غيتا
١٠. الأنسة سنكليزا استونسون : قلب الجينية
١١. ف. ت. سرى نواس اينغر : مبادئ الفلسفة الهندية
١٢. الدكتور شندرِذار شارما : النظر الناقد على الفلسفة الهندية
١٣. س. صترجى ود. م. دتا : مقدمة الفلسفة الهندية
١٤. صيمن لال جيشا : الجينية في الهند الشمالية
١٥. فرتاب ضدرا راتى : ترجمة مهابهارتا
١٦. منو بهائى سى فانديا : دليل الرجل الذكي الى الفلسفة الهندية
١٧. ميكس مولر : الفلسفة الهندية
١٨. ناث مل طاطيا : مطالعة الفلسفة الجينية

فهرس الكتاب

ANCIENT

INDIAN PHILOSOPHY

(ARABIC)

ABDUS SALAM KHAN

RAMPUR RAZA LIBRARY
RAMPUR (U.P.)